وزارة التعليم العالي والبحث العلمي
جامعة بغداد

مجلة

كلية الآداب

العدد الخامس والعشرون شباط ١٩٧٩

مجلة



العدد الخامس والعشرون ١٣٩٩ هـ ـ ١٩٧٩ م

هيئة التحرير

من خصائص عربية اليهود في القرن العاشر (١)

الدكتور محمد عبداللطيف عبدالكريم
مدرس في قسم الدراسات الشرقية
كليـة الآداب ـ جامعة بغـداد

لعل سيادة الثقافة العربية الاسلامية في جميع البلدان التي حكمت من قبل العرب بلغت ذروتها في القرنين التاسع والعاشر الميلاديين ، وبالتالي فقد طبع معظم النتاج الفكري الذي يعود الى تلك الفترة ، والذي جاءنا مـن الاقاليم التي كانت خاضعة تحت ذلك النفوذ الثقافي العظيم بطابع عربي بشكل من الاشكال • هذه الحقيقة لم يغير فيها كون بعض هذا التراث الفكري جاء من غير العرب المسلمين ، فالاثر العربي كبير واضح كل الوضوح في مـادة كثيرة من التراث اليهودي وصلتنا مكتوبة بما يصطلح عليه بـ « عربيـة اليهـود » (Judaeo-Arabic) من المراكز اليهودية التي كانت واقعة تحت تأثير الثقافة العربية الغالبة في تلك الاقاليم •

هذه الطائفة من الادب المكتوبة بـ « عربيـة اليهود » هـذه اختصت بخصائص معينة ميزتها من اللغة العربية الفصحى من جهة ، ومن اللغة العامية

---

(١) في دراسة خصائص هـذه اللغةاعتمدنا على شـرح كتاب مراثي ارميا لسالمون بن يروحام من اهل القرن العاشر الميلادي . اما الامثلة الواردة في هذا البحث فهي مأخوذة من النسخة الخطية المحفوظة في المتحفـة البريطانية تحت رقم Or. 2516 . وهي النسخـة الرئيسـة التي اعتمدناها في تحقيق المخطوط ، اما الشواهد والامثلة فالاشـارة الـى مواضعها في نسختنا المطبوعة

Commentary of Salmon Ben Yeruham on Lamentations : A critical edition. (St. Andrews, Scotlant. 1976)

التي وردتنا نصوص واشارات عنها من جهة ثانية ؛ ولعل من اظهر هـــذه الخصائص انها ، اولا ، كتبت بحروف عبرية[٢] ، ثم ، ثانيا ، وجود المفردات العبرية موزعة في ثنايا النص العربي .

هاتان السمتان تكفيان ، في الحقيقة ، للكشف بجلاء عن الاصـــل اليهودي لمثل هذه النصوص ، وتوحيان بان هذه المؤلفات وضعت من قبل كتاب يهود ولقراء يهود ؛ اذ ان الكتابة باللغة العربية وبحروف عبرية في تلك المراحل التاريخية كانت تجعل من مهمة قراءة النص وتتبعه من قبل القارىء اليهودي امرا ميسورا[٣] . ولعل سببا آخر دعا الكتاب اليهود الى الذهاب الى كتابة النص العربي بحروف عبرية ، هو رغبتهم في ان تبقى هذه النصوص بعيدة عن القراء العرب لما قد تحويه من دعوات أو نشاط يهودي ضد السلطة العربية الاسلامية ، وما قد تتضمنه من مفاهيم وقيم قد تشوه أو تسيء الى الحقائق التاريخية للامة العربية الاسلامية يخشى من أن يطلع عليها اولـــو الامر فتؤدي الى عاقبة سيئة .

ولقد اختصت « عربية اليهود » هذه بخصائص لغوية نوردها حسب ابوابها :

١ ـ بناء الكلمة (Morphology)

أ ـ اسماء الاشارة :

لعل اول ما يلاحظ عموما غلبة استعمال اسم الاشارة (هذا) في كل المواضع ، ومع الاسماء المذكرة والمؤنثة على حد سواء[٤] ، مثل « فهـذا

---

(٢) هذا في العموم ، ولكن ذلك لا يعني انتفاء وجود نصـوص كتبت بخط عربي ، اذ ان قسم المخطوطات في المتحفة البريطانية حافل بالامثلة على ذلك ؛ انظر على سبيل المثال

G. Margoliouth, Catalogue of Hebrew and Samaritan Manuscripts in the British Museum (London, 1899).

(٣) انظـر :

J. Blau, The Emergence and Linguistic Background of Judaeo-Arabic, (Oxford, 1965). p. 34.

المعاني » (٣ : ١٥) ؛ « هذا الامة » (٣ : ٢١) ؛ « وكل هذا الاقاويل » (٣ : ٢٤) • اما اسم الاشـــارة (هؤلاء) فانه يكتب عادة صوتيا بالحفاظ على الالف الاولى ، الا ان الهمزة تقلب ياء فيرســـم هاولاي (هاولاي) (٥٦ : ٦) ، وقد تسقط الالف الثانية في الكتابة احيــانا :
(هاولي) •

ب ــ اسماء الموصول :

يلاحظ استعمال اسم الموصول (الذي) بقطع النظر عن كون الاســم مذكرا أو مؤنثا أو مفردا أو جمعا • فمع المؤنث قولهم « الطرق الذي كانت » (٢٦ : ٤) ، هذا في الوقت الذي يتوقع فيه القارىء اسم الموصول (التي) اخذا بنظر الاعتبار محاولة هؤلاء الكتاب مجاراة العربيـــة الفصحى ، أو الصيغة البديلة الواردة في اللهجات المحلية (اللي)[٥] • اما استعمال (الذي) مع جماعة الذكور فمثل قولهم « الذي يقبلوا » (٧٧ : ١١) •

وقد يكون هؤلاء الكتاب اليهود متأثرين باللغةالعبرية وما يجري فيها عند وضع اسم الموصول على صيغة واحدة لكل الحالات في عربيتهم هذه ؛ اذ من المعروف ان اسم الموصول في العبرية جامد لا يتغير مهما كانت صيغة الاســم في حالات الافراد أو الجمع ، التذكير أو التأنيث وهو (أشــر) أو الشين (ش) وحدها •

ومما تجدر الاشارة اليه ايضا ان اسم الموصول في اللغة الارامية وهو (دِي) يســتعمل في كل الاحوال[٦] • أمــا في اللغــة الاثيوبية فعلى الرغم

---

(٤) قارن J. Blau, The Emergence., p. 112; Knutsson: Studies in the Text and Language of Three Syriac-Arabic Versions of the Book of Judicum. (Leiden, 1974) pp. 117f.

(٥) Blau, The emergence., p. 53.

(٦) Franz Rosenthal, A Grammar of Biblical Aramaic, 3rd print., Wiesbaden 1968; وانظر ايضا Sabatino Moscati, An Introduction to the comparative Grammar of Semitic languages 2nd print., Wiesbaden, 1969. p. 113f.

من ان اسماء الموصول فيها هي (زَ) للمفرد المذكر ، و (إنتَ) للمفردة المؤنثة ، و (إلّ)[٧] للجمع في حالتي التذكير والتأنيث ، الا ان اسم الموصول الاول (زَ) قد يستعمل للمفردة المؤنثة وللجمع المذكر والمؤنث على حد سواء[٨] .

ج ــ الفعل :

١ ــ الزمن الماضي :

زيادة الف التعدية على افعال متعدية مع عدم وجود ضرورة للاتيان بهذه الالف ، مثل الفعل « اقلب » بزيادة الالف على الثلاثي « قلب » (٥ : ١٣) ، والفعل « أختم » بزيادة الالف على الاصل الثلاثي « ختم » (١٩ : ٧) .

٢ ــ الزمن المستقبل :

كنتيجة لاختفاء الحالات الاعرابية بشكل عام يلاحظ ورود افعال معتلة الوسط بقيت محافظة على حروف العلة في حالة الجزم مثل « لم يقول » (٣٣ : ١٤) بدلا من « لم يقل » ، و « لم يكون » (٣٤ : ٩) بدلا من « لم يكن » . وكذلك الامر بالنسبة للافعال المعتلة الآخر ، فنرى الفعل « رأى » محتفظا بالالف في حالة الجزم مثل « لم نرى » (٧ : ١٨) اما في حالة الامر فان الكسرة تمد الى ياء عند اسناد الفعل الى الشخص المخاطب كقولهم « امضي » (٨ : ١٢) بدلا من « امض » . وهذه الظاهرة تكاد تكون سائدة في لهجاتنا المحلية .

وقد يكون للغة العبرية أثر ما في وسم هذه الطائفة من الافعال بهذه السمة في عربية هؤلاء اليهود ، اذ ان الاداة لو في العبرية لا تجزم الفعل الاجوف والناقص فتقول لو آقوم ، لو نَعَسِه ،

---

(٧) S. Moscati, op. cit., p. 114;; Samuel A.B. Mercer: Ethiopic Grammar, Repub. 1961, New York, p. 25.

(٨) S.A.B. Mercer, op. cit., p. 25.

كما ان الهاء تثبت ايضا في الامر ، فتقول : عَسِه ، وفي النهي ، فتقول : أل تعسه • بل انا نجد ان الهاء قد تلحق في آخر الفعل الامر لفائدة التأكيد مثل : عُوراه بمعنى استيقظ ؛ هَكِيّشاه (قَرّب)(٩) •

٣ ـ بناء الجملة (Syntax)

أ ـ الاستقبال :

ان اختفاء الحالات الاعرابية التي تميزت بها العربية الفصحى يعد من أهم خصائص هذه النصوص ، فنحن نجد الفعل المضارع المنسوب لجماعة الذكور يختم في حالة الرفع بواو فقط كما في العبرية ، بدلا من الواو والنون مثل « الاولاد يفعلوا » (١٠ : ٣) بدلا من « يفعلون » ؛ « كانوا يخفوه » (١٤ : ٢٣) بدلا من « يخفونه » ؛ « ولم يكونوا يروا ••• يقبلوا » (٧٧ : ٧ ، ١١) • ولكننا في الوقت نفسه نواجه افعالا مستقبلة مختومة بنون في الاحوال التي يجب فيها حذف هذه النون والابقاء على الواو فقط ، مثل « لتحصنون » (١١٠ : ١٥) بدلا من « لتحصنوا » ؛ « ولم تلتفتون » (١١٠ : ١٨) بدلا من « تلتفتوا » •

ولعل التفسير الوحيد لورود مثل هذه الامثلة هو محاولة محاكاة العربية الفصحى والتشبه بها واعتقاد كاتب النص ان هذا البناء هو السليم من اساليب العربية •

ب ـ المطابقة :

والاشارة هنا تجدر الى ورود امثلة كثيرة تجري مجرى ما يعرف بـ (لغة اكلوني البراغيث) وهو بناء ظل شائعا في اللغات العامية الى يومنا هذا ، مثل « ويسموه العلماء » (٢٢ : ٢٠) • وهذا البناء معروف في اللغتين العبرية والسريانية •

---

(٩) A.B. Davidson, Hebrew Syntax, 3rd ed. (Edinburgh) pp. 86 f.

جـ ـ الحالات :

ان اختفاء الحالات سمة من سمات هذه النصوص ، فقد استعيض بالياء والنون المكسور ما قبل اولاهما (ِ ين) في حالة الجمع ، والمفتوح ما قبل اولاهما (َ ين) في حالة التثنية بدلا من الواو والنون في حالة الجمع والالف والنون في حالة التثنية عند وقوعهما مرفوعين ، مثل « نظروها المصارمين » (٣٤ : ١٨) ؛ « له تفسيرين » (٦٩ : ١٨) بدلا من « المصارمون ، تفسيران » • اما في حالة الافراد فقد حذفت الالف في حالة النصب ، مثل « يثبت لهم كتاب » (٣ : ١٧) ؛ « لم يكن محتاج » (١٤ : ٢٢) بدلا من « كتابا ، محتاجا » •

ومن المعلوم ان بعض اللغات السامية حفظت هذا التمييز بين حالتي الرفع والنصب والخفض فنهاية الجمع المذكر في حالة الرفع هي الواو (وُ) وفي حالة النصب والخفض الياء (ي) في الاكدية ، وكذلك الحال في الاوغريتية[١٠] • اما في العبرية والسريانية فقد سادت حالة الياء (ي) وامتدت الى حالة الرفع مثل سُوس سُوسِيم في العبرية ، بِيش بِيشين في السريانية • أما المثنى ففي العبرية ملازم حالة واحدة ، وعلامته الياء والميم المفتوح ما قبلهما مثل عِينَيِم ؛ اُزْنَيِم • والحال مشابه لذلك في الارامية الا أن التنوين يحل محل التمييم مثل : يدَيِن ؛ رَگْلَيِم •

واخيرا ، فعلى الرغم من ان اكثر هذه الملامح قد تعد اغلاطا نحوية اذا ما قيست بمقياس العربية الفصحى واستعمالاتها ، الا انها خصائص لغوية ثابتة اتسمت بها عربية اليهود[١١] بشكل عام ، وفي تلك المرحلة الزمنية بصورة خاصة •

---

(١٠) S. Moscati, op. cit., p. 87.

(١١) J. Blau, op. cit., p. 112; Knustsson, op. cit., p. 117.

الافــــلاج
من مشاريع الارواء العربيــة القديمة

رضا جواد الهاشمي
أستاذ مساعد بقسم الاثار
كلية الاداب ـ جامعة بغداد

مقــدمة

اذا كان الماء شرطاً ضروريا لحياة الانسان ، فهو اكثر ضرورة بالتالي لنشوء وتطور الحضارات ، لذلك لم يكن من قبيل الصدف ان تقوم وتزدهر أقدم مراكز الحضارة الانسانية على مقربة من مصادر المياه الدائمة ، ويتمثل ذلك بشكل خاص في وديان الانهار الكبرى : حضارة بلاد وادي الرافدين ووادي النيل ووادي السند . وينقل عن هيرودنس قوله المأثور في وصف مصر بأنها « هبة النيل » .

والماء بشتى مصادره يقصر لوحده ان يكون عنصرا فى حضارة بني الانسان ، الا بعد ان يفرغ عليه الانسان من فكره وجهده ، فيتحكم به حجزا أو خزانا او تحويلا لمسيله ، ليكون بعدئذ واسطة من وسائط البناء الحضاري.

لقد ارتبطت مراكز الحضارات القديمــة بشــكل أو بآخر بمصادر المياه في اراضيها ، ولكن مستوى تقدمها يعبر عن نفسه في اشــكال وسائل السيطرة والاستغلال النافعين لمصادر المياه . وان الشواهد والامثلة عن ذلك

كثيرة في بلاد وادي النيل ووادي الرافدين ، وهي تعبر عن عمق التجربة التي خلصت اليها هاتان الحضارتان بشأن استثمار المياه[1] .

ولكن بسبب استمرارية مصادر الماء في كل من مصر والعراق والهند في تاريخهم القديم والحديث على حد سواء ، لذلك انحصرت ابداعات الفكر الانساني فى سبل تقتصر على التعامل مع الانهار بشكل خاص . فقامت الخزانات والسدود لخزن المياه او لرفع مناسيبها وتحويلها الى جهات اخرى مع الاكثار من شق الترع والجداول والانهر الصغيرة .

ان هذه الصورة تختلف تماما في مناطق الجزيرة العربية وذلك لسبب رئيسي واحد يتمثل في افتقار ارض الجزيرة العربية للانهار الكبيرة مثل دجلة والفرات والنيل والسند .

لذلك كان لزاما على العرب القدماء ان يتعاملوا مع مصادر المياه الاخرى، ويشحذوا فكرهم لابتكار الوسيلة والطريقة للسيطرة على المياه وتسخيرها لخدمة الحياة والتقدم الحضاري .

تشتهر جزيرة العرب بأرضها الرملية وبمناخها الحار جدا وبقلة امطارها بشكل عام ، وان مايسقط من مطر بين الحين والآخر تبتلعه رمال الصحراء بسرعة كبيرة ، وتعجل اشعة الشمس الشديدة في تبخر الكميات القليلة التي تتجمع في قيعان بعض الوديان او المناطق المنخفضة .

لكن هذه الحالة في طبيعة البلاد تشهد تغيرا فى اطراف الجزيرة صوب زيادة نسبية في معدلات سقوط المطر وبخاصة في الاقسام الجنوبية من الجزيرة العربية . حيث تشكل المناطق الجبلية في اليمن وحضرموت وعمان حواجز تصدم الرياح الموسمية الصيفية التي تقدم من المحيط الهندي ،

---

(1) موريس كروزيه : تاريخ الحضارات العام ج١ ص٦٧ ، ١٥٥ ، منشورات عويدات بيروت ١٩٦٤

G. Contenau: Everyday Life in Bobylon and Assyria, London, 1955 P. 40ff.

فتفرغ امطارا غزيرة جدا في بعض السنوات على قمم وسفوح الجبال • وسرعان ما تأخذ كميات المطر النازلة بالتجمع لتشكل سيولا هدارة تنحدر بسرعة شديدة صوب الوديان والمناطق المنخفضة في طريقها الى البحر او الى الهضبة الداخلية •

لذلك تكون الامطار الموسمية وما ينجم عنها من سيول نقطة الارتكاز في الجهود التي بذلها العرب القدماء في جنوب الجزيرة العربية للاستفادة من مصادر المياه هذه •

وقد تغور كميات من مياه الامطار الساقطة على ارض وجبال الجزيرة العربية في باطن الارض وتتجمع في الطبقات الصخرية التي لها القدرة على خزن المياه ، فتزيد من منسوب المياه الجوفية وقد تنفجر على شكل عيون او ينابيع طبيعية فينجح الانسان فى اكتشاف مسراها ومخابئها تحت الارض فيحفر أبارا يستخرجها من جوف الارض مستفيدا منها في شؤونه المختلفة •

ومثلما قامت المدن الرئيسية حول الانهار واصبحت مراكز حضارية في المنطقة ، فان مدن الجزيرة العربية الرئيسية قامت في اطراف الوديان وحول الواحات والعيون حيث وجدت مياه هذه المصادر العذبة سببا للنماء والتطور •

ومثلما تهدد الانهار الكبرى ساكني شطآنها بالفيضانات المدمرة ، فأن وديان الجزيرة العربية والمدن التي تتوزع في أرجائها تعيش الحالة نفسها • لذلك بذل سكان مراكز الحضارات النهرية والوديانية جهودا كبيرة، متشابهة في منطلقها مختلفة فى اسلوبها •

اشتهرت كثير من مناطق الجزيرة العربية بغزارة انتاجها الزراعي ورقيها وتقدمها الحضاري ومساهمتها في ركب الحضارة الانسانية ، ومن هذه المراكز على سبيل المثال لا الحصر ، بلاد الانباط وتدمر ووادي السرحان واليمامة والهفوف وبلاد اليمن • وليس أدل على ذلك من الوصف الذي أطلقه الكتاب الكلاسيكيون على بلاد اليمن حين سمّوها « العربية السعيدة » •

وصحيح جدا ان للتجارة دورا بارزا في تقدم هذه المراكز في الجزيرة العربية ، ولكن علينا ان لا نغفل ان كثيرا من مواد التجارة العربية القديمة تتمثل في منتجاتها الزراعية من طيوب وبخور ولبان من العربية الجنوبية وتمور وحبوب من اليمامة ، وتمور من منطقة الهفوف وغيرها من المناطق . ويبدو ان الزراعة مستحيلة ضمن ظروف المناخ المعروفة عن الجزيرة العربية الا من خلال الجهد الأنساني العظيم والمتمثل في مشاريع واساليب الارواء التي اعتمدها العرب ، ولنا في سد مأرب ذي الشهرة الواسعة ، ومئات السدود الاخرى المماثلة التي تقطع امتدادات الوديان في العربية الجنوبية خير دليل على ذلك .

ان سدود اليمن تختلف وظيفتها عن سدود الانهار ، لذلك اختلفت في هندستها وتصميمها . فالسد بمفهومه العام يحجز المياه المنسابة وراءه ليختزنها حتى تحين وقت الحاجة اليها فتفتح بوابات السدود لتصريف الماء المخزون وراء السدود ، فهي سدود لخزن الماء وتصريفه وقت الحاجة .

اما سدود العربية الجنوبية فيختلف أسلوب عملها تماما ، فهي ليست سدودا لخزن الماء او « الاحتفاظ بهذه السيول للاستفادة منها اذا انقطعت الامطار»[٢] . انما الاساس فيها ان تشاد سدود على عرض الوديان التي تستقبل سيولا متكونة من تجمع مياه الامطار ، فتعترض هذه السدود مسيل السيل فيرتفع مستوى المياه المتجمعة خلف السد ويصل الى الحد الذي يقيمون عنده قنوات حجرية على احد جانبي السد او على جانبيه لتفريغ المياه صوب قنوات اخرى في مرحلة ثانية وثالثة حتى يتم توزيعها على مناطق واسعة من اطراف الوادي العالية فتستغل بشكل مكثف للزراعة[٣] .

---

(٢) علي عقيل : « نموذج تاريخي عن الري في وادي حضرموت » التراث (مجلة المركز اليمني للابحاث الثقافية والاثار والمتاحف) العدد الاول ـ ١٩٧٧ ص١٨٧ فما بعد .

(٣) جواد علي : المفصل في تاريخ العرب قبل الاسلام ج٧ ص٢٠٩ .

ويكون من نتيجة انشاء السدود هذه أنها تمنع الاضرار التي قد تسببها السيول عند انحدارها الشديد ، فتجرف التربة والزرع وقد تأتي على الحيوان والانسان ومنشآته . كما ان بناة هذه السدود قصدوا من وراء انشائها رفع مستويات مياه السيل في الوادي ليصل اطراف الوادي وسفوحه العالية ، فتعم فائدة المياه اكبر مساحة من الارض قبل ان تغور المياه في رمال الصحراء الداخلية او تصب في البحر ، وهكذا يحولون خطر السيول الفادح الى خير عميم ازدهرت على أساسه حياتهم وحضارتهم . فسد مأرب وعلى غراره بقيه سدود العربيةالجنوبية ، عبارة عن بناء حجري صلد متقن ، وكأنه من دقة صنعه كتلة حجرية واحدة ، وليس في هذا الوجه الحجري الذي يعترض الوادي اية بوابات تذكر ، انما تقوم في نهايتيه الشمالية والجنوبية عند التقاء السد بسفحي الوادي بوابتان كبيرتان شيدتا من الحجر ينفذ منهما الماء في حالة وصوله مستوى معينا من الارتفاع ، ينتقل الى قنوات عديدة تاخذه الى السفوح على الجانبين[٤] .

وعلى الرغم من اننا لا نبغي التفصيل في المشاريع الاروائية العربيةالقديمة، فذلك أمر قام به المؤرخون العرب والاوربيون ، ولكننا نرغب في توضيح عمل هذه السدود ووظيفتها التي تختلف كما بينا عما نألفه من حديث عن السدود العربية الجنوبية .

ان المصادر المدونة تقدم لنا الكثير من الادلة عن تقدم العرب في مضمار الري الاصطناعي ، كما ان نتائج اعمال التحريات والتنقيبات الاثرية اخذت تدعم بالدليل المادي ، المتمثل في مخلفات وبقايا مشاريع وطرق الارواء القديمة ، روايات المؤرخين وتكشف عن مستويات علمية متطورة وحذق يفوق التصور وخبرة فريدة في التعامل مع الماء من شتى مصادره وتوفيره لخدمة عملية البناء الحضاري في حياة العرب القدماء .

---

(٤) Gusw-Van Beek : "The Rise and Fall of Arabia Felix" in Scientific American. 1969 P. 36ff.

يذكر هيرودنس انه كان في البلاد العربية نهرا كبيرا اسمه « كورس » (Corys) يصب في البحر الاحمر • ويذكر ايضا بأن ملوك العرب كانوا يصنعون انابيبا من جلود الثيران او حيوانات اخرى ليوصلوا ماء النهر الى جهات في الصحراء حيث توجد آبار يزودونها بالماء ، وتقع هذه الابار مسافة رحلة (١٢) يوم[٥] •

وفي رواية عربية عن القزويني يصف فيها أرم ذات العماد في منطقة الاحقاف شمال وادي حضرموت فيقول « ثم اجرى (الملك) اليها نهرا مسافة من اربعين فرسخا تحت الارض فظهر في المدينة فأجرى من ذلك النهر السواقي في السكك والشوارع وأمر بحافتي النهر والسواقي فطليت بالذهب »[٦] •

ويشير ابن المجاور لوجود آبار عديدة في عدن منها بئر الزعفران ويضيف ان ماء بئر الزعفران كان ينقل الى سائر بلاد اليمن[٧] •

وتتوفر اشارة اخرى في الكتاب نفسه لابن المجاور ، عن ملك « جلب مياه الشرب الى عدن من زيلع • فلما طال عليهم البعد بنوا الصهريج لاجل ماء الغيث »[٨] •

وهكذا تؤكد الروايات التاريخية جهدا وفنا وعلما بذله العرب القدماء في نقل الماء من مصادر توفره الى مناطق مختلفة بحاجة اليه • والمعلوم ان حفر قناة لنقل الماء سواء كانت ظاهرة على سطح الارض او مخفية في باطنها تحتاج الى دراية خاصة بعلم المستويات ، وتحديد مستوى انحدار القناة لان أي اختلاف في هذا التقدير يؤدي اما الى زيادة سرعة جريان الماء في القناة أو بطئه ، وفي الحالتين خطر على المجرى نفسه أما من حدوث حفر وشقوق

---

(٥) 5. Herodotus, III. 7—9.

(٦) القزويني : أثار البلاد واخبار العباد ص١٦ دار صادر بيروت •

(٧) ابن المجاور : صفة بلاد اليمن ومكة وبعض الحجاز المسماة تأريخ المستبصر (٦٠١ــ٦٩٠هـ) تصحيح وضبط او سكر لوفغرين ليدن ١٩٥١ ص١٣١ •

(٨) نفس المصدر ص١١٧ •

تهدده او بتجمع الاوساخ والطين بسبب بطىء جريان الماء مما يسبب عرقلة للمجرى وربما انسداده • فكيف حسبت هذه الاحتمالات جميعا من قبل صانعي او مهندسي هذه القنوات ؟ ومما يزيد في صعوبة التنفيذ ويؤشر دقته وعلميته ان بعض الاشارات تؤكد كون القنوات حفرت في باطن الارض وليس على سطحه •

نظام الافلاج الاروائي :

من بين انظمة الري العربية القديمة والمعتمدة في عمان لحد وقتنا الحاضر، نظام هندسي دقيق يعرف بالافلاج •

والفلج لغة بمعنى النهر وقيل النهر الصغير وقيل الماء الجاري من العين أو هو الساقية • والفلجات سواقي الزرع والجمع أفلاج [٩] والفلج ايضا بمعنى التقسيم والتفريق [١٠] •

والمبدأ العام لعمل هذا النظام الاروائي يعتمد تسريب المياه الجوفية عبر قنوات تشيد في باطن الارض يختلف انحدارها عن مستوى انحدار الطبقة الصخرية الحاوية للمياه • ويستفيد مشيدوا هذه القنوات من انحدار الارض الطبيعي في سفوح الجبال او اطراف الهضبات ، وحتى تصل القناة الى حدود سطح الارض بالقرب من القرى والمستوطنات والاراضي الزراعية ، فتخرج الى سطح الارض وتوزع مياهها للاغراض الحياتية المختلفة •

لذلك فنظام الافلاج يتطابق مع معنى لفظة : « قناة » التي تعني لغة انبوب الماء المصنوع الذي يجري تحت الارض ، ويعرف ايضا باسم كظامة ونفق وأردب [١١] •

ونظام الافلاج الاروائي في عمان يعرف في مناطق اخرى من العالم العربي ولكن باسماء مختلفة ، فيعرف في العراق بالكهاريز وفي الجزائر في

---

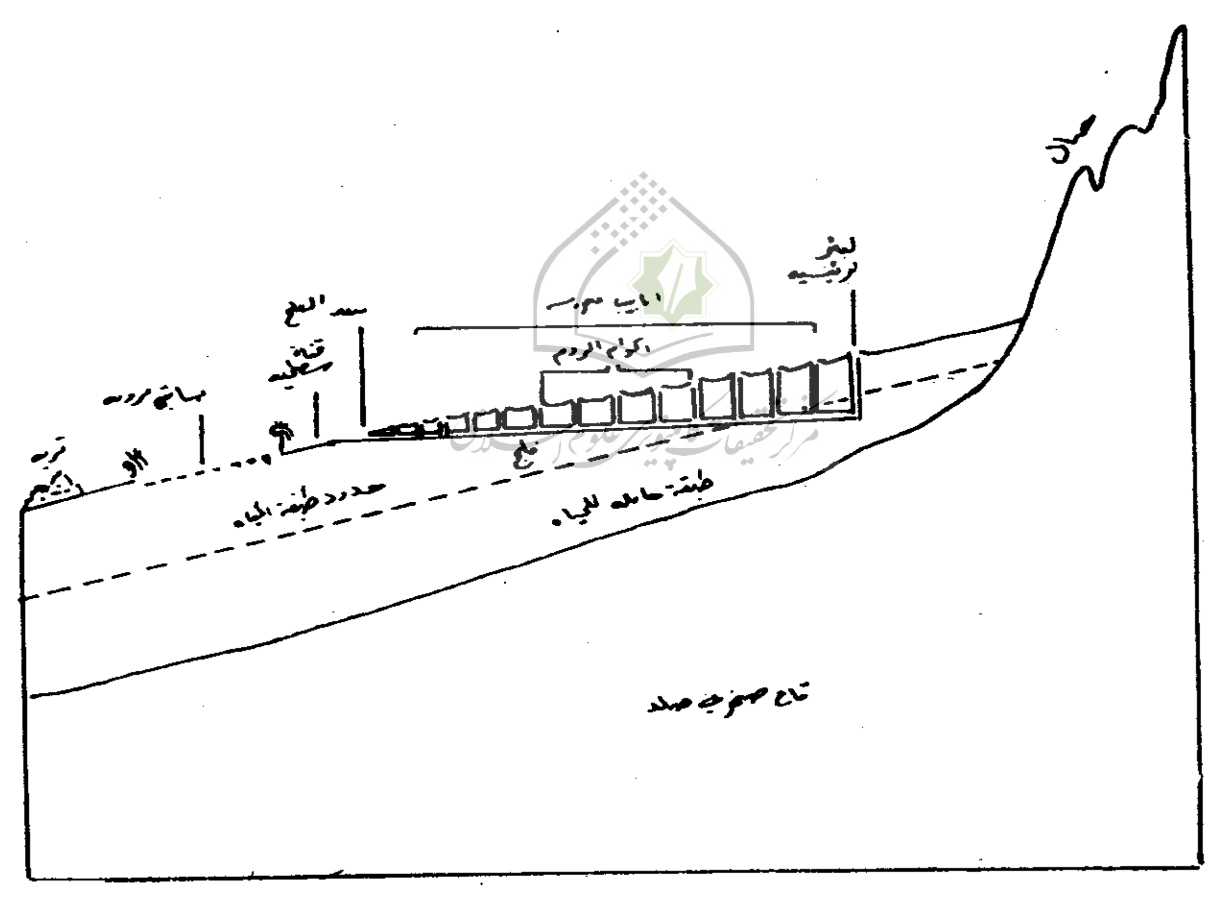
(٩) ابن منظور : لسان العرب مادة فلج .

(١٠) تاج العروس : مادة فلج ص١٥٣ فما بعد تحقيق حسين نصار الكويت ١٩٦٩ .

(١١) ابن سيده : المخصص . الكتاب العاشر ص٣٤ .

شمال افريقيا بالفجاره وفي المغرب بالخطارة ، بينما تستخدم لفظة قناة على مثل هذه المشاريع في ايران[١٢] •

وتشيد مجاري ماء نظام الافلاج على صور مختلفة • فقد تبنى بناءً جانبيا مع سفوح المنحدرات الجبلية ، او تنحت فى الجدران الصخرية للوادي وتسير لبضعة اميال وصــولا الى مناطق الاستثمار الزراعــي والبشري • أو ان يشيد المجرى في باطن الارض كليا من مصدره وحتى وصوله المناطق الزراعية والسكنية ، وتؤدي هذه الطريقة للحفاظ على نظافة المياه أولا وعدم نقصانها بسبب حرارة الجو ثانيا • « انظر شكل رقم (١) » وقد يضطر مشيدوا



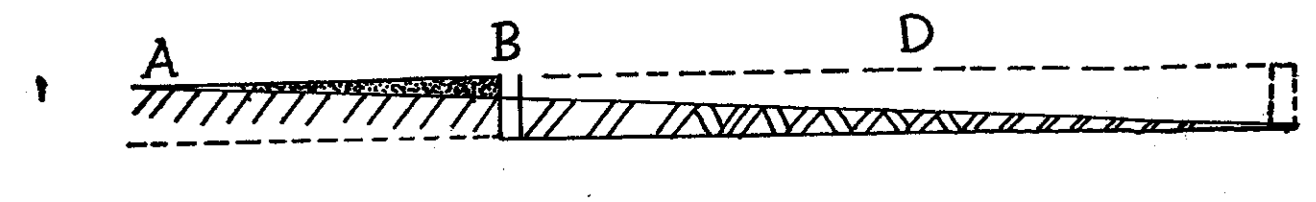
الشكل رقم (١)

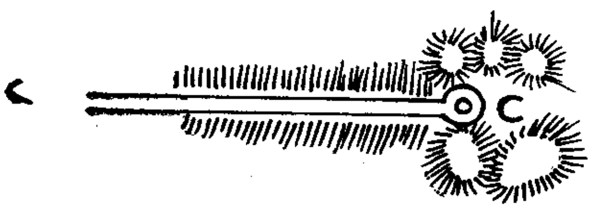
نقل عن دونالد هولي : عمان ونهضتها الحديثة ص١٣٠

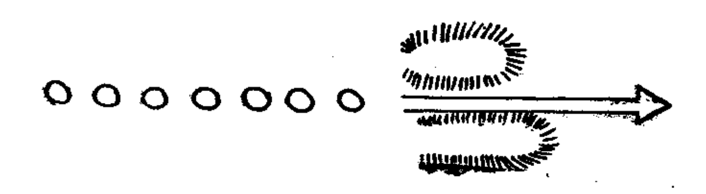
---

(١٢) George B. Cressey: "Qanat, Karez, and Foggaras" in The Geograpsical Review, vol. XLVIII No. I, 1958 New York. P. 27.

القناة الى تسييرها تحت سطح الارض تارة وعلى السطح تارة اخرى عندما تضطرهم تضاريس الارض التي تمر فيها القناة الناقلة للماء لمثل ذلك ، فالمهم ان تحافظ القناة على مستوى انحدار تدريجي حتى وصولها الى مناطق الاستثمار (انظر الشكل رقم ــ ٢ ــ)[١٣] •







الحاجز

//// مقطع في الأرض التي يمر بها الفلج

صورة تخطيطية لأفلاج منطقة صحار عمان

عن : T.J. Wilkinson: "Sohar Ancient Fields Project" P. 165. in The journal of Oman Studies. Vol. I. 1975

(الشكل رقم - ٢-)

وقد يحدثون مساقط ماء شديدة عند بعض مناطق مجرى القناة وعندما تكون تضاريس الارض موافقـة ، فيستفاد من هـذه المساقط في تشغيل طواحين حجرية تعمل بقوة المياه الساقطة لطحن الحبوب وغيرها من المنتجات الغذائية (المنخفض ــ C ــ في الشكل رقم ــ ٢ يمثل موقـع هـذه الطواحين) كذلك تختلف مصادر الماء لهذه القنـوات من مكان لآخـر من

---

(١٣) T.J. Wilkinson: "Sohar Ancient Fields project" in the Journal of Oman Studies. Vol. I. 1975, P. 165

جزيرة العرب • فمنها مايأخذ ماؤه من ينابيع متفجرة طبيعيا • يستفاد من موقعها في أطراف هضبة عالية بحيث يمكن من خلال بناء القنوات اسالة المياه صوب المناطق المنخفضة على اطراف الهضبة • وتبدو هذه الطريقة واضحة في ري الخرج بالسعودية وفي كهاريز محافظة التأميم (كركوك) وفي المناطق السهلية المجاورة للجبال ، تشيد « بئرا أفقية » هي القناة في باطن الارض ، تأخذ مياهها من مصادر المياه الجوفية في طبقاتها الصخرية العالية ، وتسير القناة بانحدار بطيء حتى تصل مستوى سطح الارض عند حدود القرى والاراضي الزراعية (الشكل رقم ــ ١ ــ) وهذه الطريقة اكثر انتشارا في العالم العربي وغيره من مناطق العالم في الوقت الحاضر •

اما الطريقة الثالثة ، فتعتمد بناء سدود او حواجز لتوجيه مياه الامطار وتجميعها في منخفض كبير ، في منطقة تكون اعلى من مستوى الاراضي الزراعية ثم توجه المياه المتجمعة في المنخفض عبر قنوات جوفية وظاهرية حتى وصولها الى مناطق الاستثمار الزراعية (الشكل رقم ــ٢ــ) •

ان اعلى المستويات الفنية والهندسية تتمثل في طريقة بناء القناة ــ المجرى الباطني ــ والتي تأخذ مياهها من المياه الجوفية بشكل يستنبط اصطناعياً • حيث يتوجب على مهندسي الارواء اولا حفر بئر عمودية في مكان يوصلهم الى المياه الجوفية ، وان تصيب البئر حوض المياه الجوفية في منطقة عالية من الارض المنحدرة في نهايات سفوح الجبال • فأصابة المياه الجوفية في منطقة عالية يحقق لهم الانحدار اللازم لتسريب الماء عبر القناة الاصطناعية، كما ان الاقسام العالية من المياه الجوفية تكون اكثر عذوبة وخلوا من الاملاح والعناصر المعدنية الاخرى التي تعلق بالمياه الجوفية خلال جريانها في باطن الارض ، يضاف الى ذلك ان مستوى المياه الجوفية عند السهول في اطراف المناطق الجبلية قد يكون عميقا جدا مما يؤثر على سهولة استثماره للاغراض الزراعية ، مع ما يحتمل ان علق به من عناصر مختلفة وهو في طريقه الطويل في جوف الارض من قمم وسفوح الجبال وحتى الاراضي السهلية مما يخل

بصلاحيته للاستثمار البشري ، واخيرا يمكن عن طريق القنوات التحكم بتوجيه المياه الجوفية الى المنطقة المقصودة وعبر مسافات طويلة(١٤) .

لذلك انحصر هذا النظام الاروائي في عمان في الاراضي السهلية المنحدرة على حافات جانبي سلسلة جبال عمان المعروفة باسم الجبل الاخضر، وهكذا نجد مشاريع الافلاج تنتشر في سهول الباطنة المطلة على خليج عمان والبحر العربي ، وفي الظاهرة ، المطلة على صحراء الربع الخالي ، حيث نجدها في المنطقة المحيطة بصحار على خليج عمان ، وفي منطقة البريمي وعبري ونزوى وازكي من منطقة الظاهرة(١٥) . ان اصعب مرحلة في تشييد هذه المشاريع ، كانت تواجه مهندسي الارواء العرب القدامى ، ويعرفون بالقناقن)(١٦) ، تتمثل في تعيين مكان حفر البئر الرئيسية الاولى التي من المفروض ان تصل الى خزن المياه الجوفية وهم في ذلك لا يعتمدون الا على خبرتهم فى هذا المجال ، وبلغ بعضهم في حسه المرهف ان يسمع فيعرف مقدار الماء في البئر قريبا ام بعيدا(١٧) ، ويبلغ معدل عمق البئر الرئيسية حوالي (٢٠م) وقد تصل احيانا لحدود (٧٠م)(١٨) . وعندما يبلغون المياه الجوفية يتم فحص نوعيتها ومعرفة كميتها ، ويقرر بعدها البدء بحفر « البئر الافقية » القناة ، أو الانتقال الى مكان آخر لحفر بئر عمودية اخرى(١٩) . وتعرف البئر الرئيسية هذه في عمان بام الفلج .

---

(١٤) B. Cressey: Op. Cit. P. 28

(١٥) دونالد هولي : عمان ونهضتها الحديثة . مؤسسة ستايسي الدولية . لندن ص١٣٠ . انظر كذلك خريطة عمان في المصدر نفسه ص٦ .

(١٦) المهندس والقناقن هو المقدر لمجاري المياه .(المخصص : الكتاب العاشر ص٣٣) .

(١٧) جواد علي : المفصل في تاريخ العرب قبل الاسلام ج٧ ص١٦٠ .

(١٨) دونالدهولي : المصدر السابق ص١٣٠ .

(١٩) B. Cressey: Op Cit. P. 30

ثم تعين نقاط بالاتجاه الذي يراد للقناة ان تسير صوبه ، ويبدأ العمال بحفر آبار عمودية تبتعد الواحدة عن الاخرى مسافات متساوية تتراوح ما بين (٥٠-٦٠ قدم) في عمان ، وتتراوح المسافة بينها بشكل عام مابين (٣٠-١٠٠ ياردة)[٢٠] ، ولكن المسافة بين بئر واخرى او خندق وآخر تعتمد على العمق المطلوب للقناة الجوفية . ثم يبدأ الحفر من نهاية هذه الخنادق الطولية افقيا وفي اتجاهين حتى يتم حفر القناة الافقية[٢١] . ان هذه الخنادق او الآبار الطولية التي تتصل بالقناة الجوفية تكون ضرورية اثناء حفر القناة وذلك لايصال الهواء النقي للعاملين في النفق الجوفي وهو القناة ، كما انها ستبقى ضرورية لاعمال الصيانة والتنظيف التي تستلزمها القناة في المستقبل لضمان صلاحيتها للعمل وجريان الماء فيها .

وتحاط فوهات الخنادق او الابار العمودية التي تنزل على القناة الجوفية بجرف ترابي يحيطها على شكل دائري وذلك لمنع دخول الاتربة والاوساخ التي تذروها الرياح ، او المياه الجارفة التي تسببها الامطار الشديدة ، من التسرب الى الداخل ، ويضطر اصحاب القناة الى رفع مستوى الحاجز المحيط بفوهات الابار كلما ازداد ارتفاع الاتربة المجتمعة حوله . لذلك اصبح كشف القنوات القديمة أمرا يسيرا أمام الباحثين ، حيث يستدلون عليها من فتحات التهوية والصيانة الممتدة بخطوط مستقيمة على شكل مداخن خارجة من سطح الارض وتمتد احيانا لبضعة كيلومترات[٢٢] وتسير هذه القنوات في باطن الارض مسافة تتراوح مابين (٢-٦ ميل) وتصل بعض قنوات شمال افريقيا في طولها لحد (٢٥ ميلا)[٢٣أ] ، قبل ان تصل مشارف الارض الزراعية والقرى المستفيدة من هذا المشروع . وعندما

---

(٢٠) هولي : نفس المصدر ص ١٣٠

(٢١) B. Cressey: Op Cit. P. 30

(٢٢) Ibid.

(٢٣) G. Bibby: Looking for Dilmun P. 66.

(٢٣أ) B. Cressey: Op. Cit. P. 43

تظهر قناة الفلج على سطح الارض ويقام عندها حوض او فجوة في الارض يؤخذ منها ماء الشرب اولا . وماء الشرب من نظام الأفلاج شركة عامة بين جميع الناس وليس لاحد فى ذلك اولوية على آخر . ومما يلي فجوة مياه الشرب ، تقام على القناة الظاهرة على سطح الارض هذه المرة ، حمامات للرجال أولا تليها حمامات النساء ، ومن بعدها مكان على القناة مخصص لغسل الموتى . وبعد ان يستنفذ السكان حاجاتهم من الماء ، تتوزع قناة الفلج الرئيسية في فروع عديدة من المجاري على الاراضي الزراعية ويلاحظ على هذه المجاري عناية كبيرة ببنائها وفرش ارضيتها وجدرانها بمادة ملاطية تمنع الرشح.[٢٤] .

أما المساجد فتأخذ مياهها من صدر القناة بمجرى خاص . تعتمد كميات المياه التي تنقلها قنوات الافلاج هذه على عاملين اولهما طبيعة الارض التي تجري فيها القناة ، وثانيهما الاحوال المناخية وفصول السنة المختلفة .

ان افلاج عمان تزود بالماء طيلة ايام السنة ، وهذا يعني ان مشيدي هذه القنوات قد نجحوا في الوصول الى مصدر مياه جوفية غزير وثابت[٢٥].

والفلج ذو الحجم العادي يوفر سبل العيش لالف شخص ، ويتدفق الماء منه بمعدل (١٥٠٠٠٠ لتر في الساعة) واذا توفر في منطقة ما عدد من الافلاج فقد تصل المياه لكفاية حوالي (٨٠٠٠ نسمة)[٢٦] ، وان قناة قرب مشهد في ايران كانت تتدفق بالماء فى نيسان ١٩٤٥ بمعدل (٢٤٠٠٠) غالون في الدقيقة ، ولكنها تقل في تموز من نفس السنة لتصل حدود (٤٠٠) غالون في الدقيقة ، ثم تجف عن العطاء في آب وحتى شهر آذار من السنة اللاحقة[٢٧] .

---

(٢٤) هولي : المصدر السابق ص١٣١ .

(٢٥) هولي : المصدر السابق ص١٣١ ؛ B. Cressey: Op. Cit. P. 29

(٢٦) هولي : نفس المصدر ص١٣١ .

(٢٧) B. Cressey: Op. Cit. P. 28

ان القنوات الجوفية هذه تحفر على شكل انفاق طولية منحدرة تدريجيا في باطن الارض • ولكن في الاراضي الرملية والرخوة تغلق عادة سقوفها وجوانبها بالآجر او الحجر المهندم ليمنع تساقط السقف وايقاف تدفق الماء ، ويبرز ذلك واضحا في بعض قنوات القطيف والبحرين[٢٨] •

تشير معظم الدراسات الاثرية والجغرافية الى ان نظام الارواء بالقنوات آخذ بالتلاشي حيث لم يعد يصمد امام الوسائل التقنية الحديثة المتمثلة بالمضخات والقادرة على سحب المياه الجوفية مهما بلغ عمق حوضها عن سطح الارض • كذلك كان للنفط بكمياته الغزيرة في العالم العربي واستخراجه على نطاق واسع دور في امتصاص الايدي العاملة الزراعية مما يتسبب ليس فقط في اندثار وسائل الارواء وانما في زيادة مناطق الجفاف وامتداد الصحراء على حساب الاراضي الزراعية •

وهكذا يصادف المستكشفون اعدادا كبيرة من القنوات تعطل معظمها عن العمل الا عدد ضئيل ، وهذه الصورة واضحة في منطقة صحار في عمان ، وفي أربيل في العراق[٢٩] •

ولذلك اصبحت اعمال بناء وصيانة هذه المشاريع الاروائية مقتصرة على عدد قليل من الناس • ففي عمان مثلا تحتكر قبيلة العوامر وحدها اسرار صناعة وصيانة الأفلاج[٣٠] •

تعرف مناطق متعددة من العالم نظام الارواء بالقنوات ، فمن شيلي في امريكا الجنوبية الى اسبانيا فشمال افريقيا والعالم العربي جميعه ثم ايران وافغانستان وشمال الهند والى مناطق في الصين[٣١] ، ولكن اكثر مناطق العالم اعتمادا على هذا النظام هي بلاد ايران والعالم العربي • ففي ايران

---

(٢٨) G. Bibby: Op. Cit. P. 68; B. Cressey: Op. Cit. P. 42.

(٢٩) Wilkinon: Op. Cit. P. 159; B. Cessey: Op. Cit P. 38

(٣٠) هولي : المصدر السابق ص١٣١ •

(٣١) B. Cressey: Op. Cit. P. 38—44

توجد حوالي ٤٠٠٠٠ قناة تجهز مابين ½ الى ¾ احتياجات ايران للمياه[٣٢] .
كذلك فان منطقة صحار ومناطق اخرى من عمان تعتمد في ريّها كليا على نظام القنوات الجوفية ـ الافلاج ـ [٣٣] يعتقد الباحثون بأن الجانب التاريخي لهذا النظام لايزال يكتنفه الغموض ، فلا يعرف على وجه الدقة البدايات التاريخية لاستعماله والمنطقة الاولى التي شهدت تنفيذه . بخاصة وان معظم المشاريع المستكشفة لم تقدم الادلة الاثرية المرافقة التي تكفي لاستنتاج الجانب التاريخي وتحديد الفترات الزمنية لبناء هذه المشاريع[٣٤]، ويبدو ان لاعتماد الايرانيين الواسع فى ريهم وسقيهم على هذا النظام ، مع وجود دلائل أثرية تشير الى استخدام الاخمينيين لنظام القنوات في عاصمتهم برسيبوليس ، دفعت بالمعنيين لاعتباره نظام ري ايراني قديم ، تسرب عن طريقهم الى العربية الجنوبية عن طريق عمان ، ثم نقله العرب الى شمال افريقيا فأسبانيا[٣٥] .

وقبل مناقشة الاصول التاريخية لنظام الري بالقنوات ، سنحاول اولا استعراض نماذجه في نطاق العالم العربي ومراكز حضاراته القديمة ، لنتعرف على الجهود الهندسية والفنية الكبيرة التي اعتمدت في تنفيذه ، وسنعمد من خلال هذا الاستعراض للكشف عن الجوانب التاريخية لهذا النظام الاروائي ثانيا ، والتي سيتبين منها ارتباط نظام الري بالقنوات بمراكز الحضارات القديمة في الشرق الادنى ، وبشكل خاص في بلاد وادي الرافدين .

اشرنا فيما سبق الى بعض الروايات التاريخية لهيرودتس وبعض المؤرخين العرب ، والتي نفهم منها قدم استعمال العرب لهذا النظام الاروائي .ولننتقل الان صوب نتائج اعمال الحفريات الاثرية فى مناطق مختلفة من العالم العربي،

---

(٣٢) Ibid. P. 39

(٣٣) Wilkinson: Op. Cit. P. 165

(٣٤) G. Bibby: Op. Cit P. 68; Wilkinson: Op. Cit. P. 165

(٣٥) B Cressey: Op. Cit. P. 27

كذلك : أحمد سوسة : ري سامراء ص٢٧٤

لنعزز بالدليل المادي اسبقية هـذه المنطقة في التعامل مع هـذه المشـاريع الاروائية .

وقبل ان نعرض تفاصيل القناة الجوفية التي كشفت عنها حفائر الاثاريين الدانمركيين في جزيرة البحرين ، نود ان نطلع القارىء الى النتائج العامة التي توصلت اليها اعمال التنقيبات الاثرية في الخليج العربي عامة وفي جزر البحرين منه بشكل خاص ، حيث ثبت بشكل قاطع وجود نشاط بشري معزز بنتاجات حضارية ترجع في بدايتها الى حدود الالف الثالث ق . م . كذلك اوضحت نتائج التنقيبات الاثرية الصلات الحضارية الوثيقة والقديمة بين مراكز الخليج العربي وبين مركز حضارة وادي الرافدين .

كان للخليج العربي ، بالاضافة الى دوره الرئيسي فى الصلات التجارية القديمة بين بلاد وادي الرافدين وبين مراكز حضارة وادي السند القديمة ، كان له دوره الواضح في انتاج وتصدير الكثير من المواد والمنتجات الزراعية، نذكر منها بشكل خاص النحاس والاخشاب والتمور والبصل وبعض انواع الحيوانات وانواع من الحجارة(٣٦) .

ان بلاد البحرين كما يعرفها البلدانيون العرب تشمل الجزر الحالية وما يقابلها من الاراضي الساحلية ، وهي المنطقة المعروفة باسم الهفوف وتشمل الاحساء والقطيف والتي تتمثل فيها اشهر واحة في الجزيرة العربيـة بسبب غزارة مياهها وخصوبة تربتها وكثافة زراعتها .

---

(٣٦) رضا جواد الهاشمي : « جوانب من تاريـخ الخليـج العربي في عصوره القديمة » مجلة الجمعية التاريخية العراقية العدد ٤ سنة ١٩٧٥ .
رضا جواد الهاشمي : « البحث عن دلمون » مجلة كلية الاداب ـ جامعة بغـداد العدد ١٩ سنة ١٩٧٦ .
G. Bibby: Looking for Dilmun

وقد ثبت بشكل غير قابل للشك بأن « بلاد دلمون » التي ذكرتها المصادر المسمارية تتمثل ببلاد البحرين على وصف البلدانيين العرب[٣٧] ، لذلك يعد طبيعيا ارتباط ذكر البحرين ـ دلمون القديمة ـ بالانتاج الزراعي وبخاصة انتاج التمور • وطبيعي ايضا ان تكتشف معالم طرق اروائية قديمة في المنطقة ، كما انها لاتزال تعرف عددا واسعا من مشاريع القنوات الجوفية•

لاحظت البعثة الدانمركية اثناء استكشافاتها الاثرية في جزيرة البحرين، وفي منطقة في وسط الجزيرة جنوب مدينة عوالي سلسلة من مشيدات حجرية دائرية الشكل تشبه فوهات المداخن تخرج من سطح الارض[٣٨] ، وقد تأكد بعدئذ ان هذه الفوهات الحجرية تشير الى امتداد قناة مدفونة تحت سطح الارض • وهي اشبه بانابيب الماء لكونها مشيدة بالحجر ، تنقل الماء من مصادر العيون الى مناطق زراعية تبتعد عنها بضعة أميال •

تبتعد القناة الجوفية عن سطح الارض الحالية حوالي (٢٠ قدما) او اكثر ، وتبدأ من الحافات المنحدرة للتلال الوسطية في جزيرة البحرين حيث مصدر العيون ، وتتجه صوب الاراضي المنخفضة للساحل الغربي من الجزيرة، وحيث لاتزال بعض القرى الصغيرة تنتشر في تلك النهايات ويمارس اهلها حاليا زراعة محدودة • لذلك فهي صورة لنظم الافلاج القديمة ، وقد عولجت مشكلة الارض الرخوة او الرملية ببناء جدران وسقوف القناة بقطع الحجارة المهندمة •

وقد تم تتبع مجاري هذه القنوات دون صعوبة بسبب الفوهات الدائرية التي تبتعد الواحدة عن الاخرى مسافة (٥٠ ياردة) وهي منافذ للقناة الداخلية • وتبرز حافات هذه الفوهات عن سطح الارض بارتفاع يتراوح ما بين (١ـ٤ قدم) • وهي بالتالي تشكل خطوطا طويلة تشير الى المسافة التي تقطعها القناة الجوفية •

---

(٣٧) نفس المصدر

(٣٨) G. Bibby: Ibid, P. 66

وعند تتبع مجرى القناة هذه ، بلغت في نهاية الامر منطقة متميزة عما يحيطها بكونها مسورة وارضها صخرية كلسية تنتشر عليها اشجار النخيل والحشائش . وفي الارض الصخرية شقوق وفجوات وحفر ينبع منها ماء صافي رقراق تجتمع على بعضها مشكلة بركة من الماء وسط هذه الحديقة من اشجار النخيل ، بينما تحيط هذه الحديقة بمائها العذب واشجار نخيلها صحراء رملية جافة تماما . فكانت عيون الماء هذه التي استنبطها السكان القدامى مصدر مياه القناة الجوفية . حيث تم تشخيص مدخل احدى القنوات على طرف السور الذي يحيط العيون والاشجار .

لقد كانت هذه القنوات بحاجة ملحة الى عمليات تنظيف وصيانة مستمرة ، وكانت الفوهات الحجرية التي تنفذ الى قلب القناة هو الواسطة لذلك . ويرجح اعضاء البعثة الدانمركية ان باستطاعة المياه ان تتسرب في القناة ثانية لو شهدت هذه القنوات عمليات تنظيف وصيانة لتلافي ما اصابها من تلف في بعض الاقسام ولازالة الاوساخ والغرين المتراكم في قعرها[٣٩] ، ان الامر الآخر الذي لفت انتباه الاثاريين الدانمركيين ، والذي له علاقة بتاريخ هذه القنوات ، يتمثل في موضوع رمال جزيرة البحرين ، فقد لوحظ ان الفرق بين الرمال المتراكمة خارج سور حدائق عيون الماء السالفة الذكر وبين سطح الارض الصخرية التي فجرت فيها عيون الماء ، يبلغ حوالي (٢٠ قدم). فاذا كانت صورة الرمال الحالية هي في نفس وضعها القديم ، فذلك يفترض ان بناة القناة القدماء تعرفوا — بطريقة ما — على الطبقات الصخرية الحاوية على المياه الجوفية من ارتفاع يزيد على (٢٠ قدم) وهو سمك الرمال مضافا اليه سمك الطبقة الصخرية الى حدود سطح المياه الجوفية، كما يفترض ذلك ايضا ، انهم أزاحوا كميات هائلة من الرمل من حدود الحقل المسور الحالي . حيث تبلغ الكميات الواجب أزاحتها من الرمال بالاستناد الى مساحة الحقل الحالية حوالي (١٥٫٠٠٠ ياردة مربعة) ثم عمدوا بعد ذلك

---

(٣٩) Bibby: Op. Cit. P. 68

لبناء السور لحماية المنطقة من زحف الرمال ثانية عليها . وبشكل عام ، تبدو هذه الفرضيات غير مقنعة بقدرما يمكننا اعتماد تفسير اخر لتراكم هـذه الرمال ، وهو انه عند الطبقة الصخرية التي فجرت فيها عيون الماء تقف على مستوى سطح الارض القديمة ، حيث بنيت القنوات اما على سطح الارض او دونها بقليل ، وغلفت لاجل منع عملية التبخر التي تؤدي عبر مسافات سير القناة الطويلة الى فقدان جزء لايستهان به من كمية المياه المنقولة لو انها كانت غير مغلفة . واستنادا الى هذا التفسير ، يعني ذلك ان مجيىء الرمال وتكدسه حدث متأخرا عن زمن انشاء القنوان وعندها أخذ سكان المنطقة ببناء السور المحيط بالعيون ، وتعلية فوهات القناة كلما اصبح تراكم وتزايد الرمال يشكل خطورة على العيون وعلى القناة نفسها .

ان هذا التفسير يفترض تغيرا مناخيا كان من نتيجته زيادة الجفـاف وتغلب الرمال وزحفها صوب جزيرة البحرين .

لكن تنفيذ دراسة هذه الظواهر المناخية من الناحية الاثرية ، ومحاولة تعيين زمن تشييد القناة تأجل الى المستقبل الى حين تتوفر للبعثة امكانيـة تنفيذ بعض الحفر الاختيارية في جدران سور الحديقـة ونهايـات الفتحات الدائرية الحجرية .

وعلى الرغم من عجز الدراسة الاثرية من تعيين زمن هذه القنوات ، لكنها اضافت الى معلوماتنا عن منطقة عربية جديدة اعتمدت هذا النظـام الاروائي(٤٠) ، ولكننا نرى ، استنادا الى الخبرة التاريخيـة الطويلة التي تكتنزها منطقة البحرين قديما ، والتي لاتزال شواهدها منتشرة لا في حدود جزيرة البحرين فحسب وانما تتعداها الى حدود المنطقة القديمة في القطيف والاحساء وكذلك في منطقة الخرج ، حيـث تتشابه القنـوات في تشييدها وتقوية سقوفها بقطع الحجارة ، كما تشهد بعض القنوات بناء حجريا يحيط

(٤٠) Bibby. op. cit.

فتحات التهوية واعمال الصيانة[٤١] ، وعليه نرجح ان تكون منطقة البحرين القديمة من مراكز ابتكار طريقة الافلاج الاروائية او تطويرها .

ان اقدم قناة تذكرنا بنظام الافلاج ـ الكهاريز تتمثل فى قناة سنحاريب (٧٠٤ـ٦٨١ ق.م.) الاروائية في منطقة اربيل[٤٢] .

ويبدو ان منطقة اربيل تمثل احدى المناطق القديمة التي شاع استعمال نظام القناة فيها على نطاق واسع . فقد جاء في تقرير وضعته احدى الشركات التي مسحت قدرات المياه الجوفية في اربيل عام ١٩٥٥ ، ذكر عدد كبير من القنوات يصل لحدود (٣٦٥) قناة ، كانت جميعها تنقل المياه في فترات سابقة، ولم يبق منها صالحا للعمل في وقت اعداد التقرير سوى (٦٠) قناة[٤٣] .

ان معلومات هذا التقرير قد تعززت وتأكدت بفضل الاستكشافات الاثرية فى اربيل .

فبالقرب من قرية قره مورتكة الواقعة على مسافة عشرين كم شمال اربيل ،شوهدت مسناة من مكعبات حجرية مهندمة في وسطها فوهة نفق يمتد صوب الجنوب . وحملت احدى الحجارات كتابة تذكارية للملك سنحاريب يشير فيها الى جهوده الاروائية ومنها هذه القناة . وتعرف القناة بين العاملين في حقل الاثار باسم قناة باستوره . وباستوره نهر ينبع من جبال سفين وصلاح الدين وباني ـ باوه ـ داغ ، وهي الجبال التي عرفها الاشوريون باسم جبال خاني . وفي وديانها يجري عدد من النهيرات متجهة الى نهر باستوره . ولكن المياه بعد جريانها لمسافة في باستوره وسقيها للاراضي الزراعية ، يغور الفائض منها في باطن الارض فى عقيق النهر نفسه ، وتظهر المياه ثانية على

---

(٤١) Cressey: Op. Cit. P. 42

(٤٢) Ibid. P. 41

(٤٣) R.M. Parsons Co.: Ground water Resourses of Iraq (9 Vols., Development Board, Baghdad 1955-56)

نقل المصدر عن Cressey: P. 41

سطح الارض بالقرب من قرية قرهمورتكه في الغرب منه وشوهد بالقرب من فوهة القناة في باستوره اماكن اربعة من الابار على بعد واحد من بعضهـا البعض وهو مسافة (٤٢م) كان اولها في الشرق من القناة والبقية في منخفض في خط مواز لامتداد القناة عند فوهتها • ويضيف السكان المحليون ان بعضهم شاهد ابارا اخرى كانت واضحة المعالم ، الا ان امتداد اعمال الزرع والحرث اليها اخفى معالمها • ويبدو ايضا من بقايا معالم أقنية ظاهرة على سطح الارض بين قريتي بحركه وقره مورتكه ، ان القناة اضطرت للسير فوق سطح الارض في الاراضي المنخفضة التي اعترضت طريقها الى اربيل وبشكل خاص عند الاقتراب من المدينة •

ان بناء هذه القناة اعتمد الانحدار الطبيعي للمنطقة في مسيل الماء عبر القناة ، حيث تظهر الخرائط ان قرية مورتكه اعلى من مستوى السهل المجاور بمالا يقل عن (١٥٠ قدم)

ان هذه القناة تعتمد في بنائها واسلوب عملها نظام الافلاج او الكهاريز ولكن الفرق الوحيد بينها وبين كهاريز اربيل الحالية او بعض الافلاج القديمة، ان قناة سنحاريب اخذت مياهها من عيون وجداول في الجبال ، بينما تعتمد الكهاريز في مياهها على مجموعة من الابار المحفورة صوب طبقة المياه الجوفية• ان فوهة القناة المكتشفة مربعة الشكل ابعادها (١٢٠×١١٢ سم) ومشيدة جدرانها وسقوفها بالحجارة المهندمة ، كما صفت ارضيتها بالحجر ايضا • وتمتد بهذه السعة نحو ستة امتار ثم تأخذ بالتوسع التدريجي حتى يبلغ عرضها (٢٧٠) ، وهنا يقتصر التشييد الحجري على الجانبين لارتفاع (٥٠سم) ويدل التبدل في عرض القناة على مهارة المهندس الاشوري وطريقته لمنع تيار الماء من تخريب القناة ، كما شوهد في جانبي مدخل القناة ثقبان هما موضعا قضيبين لتثبيت بوابة القناة وتنظيم مائها[٤٤] •

---

(٤٤) اعتمدنا في تقديم هذا الوصف لقناة سنحاريب على المصدر التالي (فؤاد سفر : « اعمال الارواء التي قام بها سنحاريب » سومر ج١ ١٩٤٧ ص٧٧ ـ٨٦) •

يتوضح لنا من وصف قناة سنحاريب السبق الزمني الذي يسجل للاشوريين في ابتكارهم لنظام الارواء بالافلاج او الكهاريز[٤٥] . ولكن من الطبيعي ان لا يشيع استخدام هذا النظام الاروائي في العراق بلد الرافدين ، بسبب غزارة مياه انهاره ، وماشهدته هذه الانهار وفروعها من مشاريع ارواء مختلفة لغرض تنظيم شؤون السقي للاعمال الزراعية الواسعة في العراق القديم . ولهذا السبب ايضا انحصر تطبيق نظام الافلاج ــ الكهاريز ــ في العراق قديما وحديثا بمناطق محافظتي اربيل وكركوك المحاذيتين للسلاسل الجبلية الشرقية حيث تتوفر المياه الجوفية المنحدرة من السفوح الجبلية صوب المناطق السهلية فتبرز امكانية تشييد القنوات للتحكم بالمياه الجوفية وتوجيهها صوب مناطق الاستثمار الزراعية .

اما في ايران ، حيث تفتقر البلاد للانهار الكبيرة ، بينما تكثر الاقسام الجبلية في مناطق عديدة منها ، لذلك أصبح نظام الارواء بالقنوات الذي يعتمد المياه الجوفية واسع الانتشار فيها .

ولكن اقدم اشارة الى اعتماد ايران لهذا النظام الاروائي ترجع الى عهد الاخمينيين في حدود القرن الخامس ق.م. ولا يخفى على احد الصلات المكثفة التي قامت بين الاشوريين وبين سكان الاقسام الغربية من ايران ومنهم الميديون والاخمينيون . كما نعرف ان بلاد بابل اصبحت جزءا من امبراطورية كورش الاخميني بعد عام ٥٣٩ ق.م. لذلك فمن المرجح ان يكون من بين العناصر الحضارية العراقية القديمة التي تبناها الايرانيون الاخمينيون ، نظام الري بالقنوات ، وبخاصة وهو النظام الذي يلائم وضع بلادهم وبخاصة في اقسامها الجنوبية الغربية .

---

(٤٥) احمد سوسه : ري سامراء ص٢٧٢

Cressey : Op. Cit. p. 41

أما بخصوص انتشار هذا النظام الاروائي في مناطق مختلفة من الجزيرة العربية والخليج العربي وبخاصة في العربية الجنوبية ، فاحتمال انتقاله الى الجزيرة العربية عن طريق عمان او طرق اخرى أمر وارد ، وبخاصة وان الاخمينيين ومن بعدهم الساسانيين كانت لهم علاقات واسعة مع مناطق الخليج العربي ، حتى انها شملت مناطق العربية الجنوبية الى حدود بلاد اليمن على عهد الساسانيين •

ان هذا الرأي كان مقبولا الى ماقبل عشرين سنة من الوقت الحاضر ، عندما كنّا نفتقر الى المعلومات اللازمة التي توضح صلة الجزيرة العربية والخليج العربي الوثيقة والقديمة والمستمرة بمراكز الحضارة العراقية القديمة•

ولكن اعمال التنقيبات الواسعة التي شهدتها مناطق الخليج العربي في السنوات الاخيرة ، كشفت من خلال المواد الاثرية المختلفة عن صلات مكثفة عميقة الجذور ترجع في بداياتها الى حدود الالف الثالثة ق•م• ، تربط بين مراكز الخليج ومناطقه المختلفة وبين مراكز الحضارة العراقية القديمة(٤٦) •

كذلك فأن اعمال المسوحات الاثرية والتنقيبات الاولية التي تنفذ حاليا في عمان في الاقسام الجنوبية الشرقية للجزيرة العربية ، توضح الى حد كبير بأن صلات العراق القديمة لم تقتصر على بعض المراكز المتقدمة من الخليج وانما تمتد جنوبا وتتغلغل في مناطق واسعة من الجزيرة العربية(٤٧) • فقد قدمت نتائج بعض الدراسات الاثرية الحديثة التي نفذت في المنطقة الواقعة مابين واحات البريمي شرقا والى حدود منطقة صحار في منطقة السهول التي تعرف بسهول الباطنة المطلة على مسقط ، كشفت هذه الدراسات عن مجموعة من المستوطنات الزراعية المتطورة في سفوح الجبال ومناطق الوديان ترجع في

---

(٤٦) G. Bibby: Op. Cit.

(٤٧) Maurizio Tosi: Distribution and Exploitation of Natural Resourses in Ancient Oman "in the Journal of Oman Studies" Vol I. 1975 P. 187ff.

تاريخها الى حدود الالف الثالثة ق•م• ، حيث كانت لهم اساليبهم فى حجز مياه الوديان لتوسيع رقعة الاراضي الزراعية ، وشيدوا مساكنهم وبعض المباني العامة من الحجر المهندم • كما ان ابرز جانب آخر لسكان هذه المستوطنات اهتمامهم باستخراج النحاس وصناعته ، وهو المعدن الـذي يتوفر بكثرة في جبال بلاد عمان ، وتوفرت البعثة على أدلة جيدة للتجارة الخارجية في عمان ، كذلك توفرت الادلة على وجود صلات ببلاد وادي الرافدين من خلال تشابه فخار هذه المستوطنات بالفخار العراقي • وعلى ضوء هذه المكتشفات الهامة يبدو مقبولا الان اعتبار عمان بديلا للمركـز القديم الذي ذكرته المصـادر المسمارية باسم «مكان» الذي كان يصدر النحاس الى بلاد وادي الرافدين[٤٨] •

كما تتأكد هذه الصلات من خلال دراسة فخاريات المقابر الحجرية المعروفة باسم «قبور أم النار» والتي تنتشر في اقصى جنوب الخليج العـربي مقابل ساحل ابو ضبي والى الغرب في عمان الى حدود منطقة ابري ، حيـث تغلب صناعة جمدة نصر العراقية على فخارياتها[٤٩] •

كان الخليج العربي منفذا وواسطة للصلات العراقية القديمة الواسعة بمناطقه المختلفة ، ومن خلاله بمناطق الجزيرة العربية ، وقد أثبتت ذلك اعمال تنقيبات البعثة الدانمركية الواسعة من خلال الاشكال الفنية والمعمارية وصناعة الفخار وحتى بعض الكتابات المسمارية • وقد شملت هذه الاتصالات مناطق جزيرة فيلكة وسواحل المملكة العربية السعودية الشرقية في اطراف القطيف ، وفي آثار مدينة الثاج القديمة (شمال غرب الظهران مسافة ٧٠ كم) وفي جزيرة

---

(٤٨) A. Hastings, J.H. Humphries and R.H. Meadow: "Oman in the Third Millennium B.c." in the Journal of Oman Studies, Vol I. 1975, P. 9ff.

(٤٩) Karen Frifelt: "Apossible link Between the Jemdet Nasr and th Umm An-Nar Graves of Oman" the Journal of Oman Studies Vol, I. P. 57ff.

تاروت مقابل ساحل القطيف في الخليـج العربي ، وفي جزيرة البحرين والى حدود دولة الامارات العربية المتحدة في اقصى جنوب الخليج العربي[٥٠] .

وتأتي داسات منطقة عمان الحديثة لتؤكد هذه الصلات ولتوسع من اطارها الجغرافي .

اما الحدود الزمنية لهذه الصلات ، فأنها ثبتت من خلال المخلفات الاثرية الى انها ترجع الى فخاريات عصر العبيد (في حدود الالف الرابعة ق.م.) التي كشف عنها في المنطقة الشرقية للمملكة العربية السعودية في اطراف القطيف وتمتد حتى العصر الهلينستي (في حدود القرن الثالث ق.م.) الذي قدمت جزيرة فيلكة في الكويت نماذج كثيرة من اثاره .

فاذا كانت صـلات العراق بالخليج والجزيرة العربيـة بهذه السـعة والاستمرارية الزمنية الطويلة ، واذا كان العراق القديم موطن اقدم نماذج الري بالقنوات ، فالمرجح ان يكون نظام الافلاج الشائع في الخليج العربي وفي عمان ، أثرا من تلك الصلات التاريخية القديمة .

واخيرا نعتمد الاستدراكات التالية للتدليل على قدم هذه المشاريع عند العرب ..

من ذلك ان الاساطير العمانية تنسب بناء الافلاج في عمـان الى النبي سليمان بن داود حيث يطلق عليها الان اسم الداوديات[٥١] ، وليست هنـاك اية اشارة الى صلة الفرس الاخمينيين بهذه القنوات .

كذلك فإن التسمية المحلية في عمان هي الفلج وجمعها افلاج ، بينما تعرف في مناطق القطيف باسم الكهاريز كما هي التسمية في العـراق . وليس بين التسميتين وبين التسمية المستخدمة في ايران لهذه المشاريع وهي لفظة « قناة » أية صلة ، بينما المرجح اذا كانت افلاج عمان ايرانية الاصل ، ان يتبنى العمانيون اسمها الشائع في ايران .

---

(٥٠) G. Bibby: Op. Cit.

(٥١) هولي : المصدر السابق ص١٢٨ .

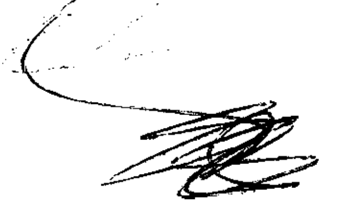
واخيرا ، فان مفردات اللغة العربية تؤكد معرفة العرب القديمة لهذا النوع من المشاريع الاروائية بدليل الالفاظ التي ابتكرتها للتعبير عنها ، ومنها القناة والكظامة والنفق والاردب كما اشرنا الى هذه الاسماء من قبل .

ان مناطق واسعة من الجزيرة العربية شهدت فترات من التقدم والازدهار في تاريخها القديم ـ وتشير معظم الدراسات التاريخية التي اخذت تتعزز في السنوات الاخيرة بالدراسات الاثرية ، الى ان من ابرز اسباب تقدمها اعتمادها طرقا متطورة في السيطرة على المياه او استنباطها وتنظيمها لخلق القاعدة الاقتصادية المتينة للبناء الحضاري ، وهي النشاطات الزراعية الواسعة . وقد تكون صورة العربية الجنوبية اوضح الصور المتوفرة عن ذلك لحد الان . ولكن اعمال التنقيبات الاثرية التي تشهد السنوات الاخيرة تزايدا فيها وفي المناطق التي تشملها من ارض الجزيرة العربية ، تحيط اللثام يوما بعد آخر عن مراكز حضارية متقدمة ، وان واحدا من اوضح شروط حياتها المتقدمة يتمثل في شكل من اشكال مشاريع الارواء بغية السيطرة على المياه وتنظيمها والاستفادة القصوى منها .

ان اية منطقة في العالم تولي مثل هذا الاهتمام المتزايد لشؤون الارواء ومن فترات مبكرة من تاريخها ـ (حيث يرجع تاريخ المستوطنات التي اشرنا اليها قبل قليل الى حدود الالف الثالث ق.م.) كذلك يستمر هذا الاهتمام للفترات اللاحقة ويتعزز ويشمل مناطق واسعة مما يؤكد تعمق خبرة السكان صوب تطوير مشاريع الارواء ، ان مثل هذه المنطقة وهي الجزيرة العربية واطرافها حرية بأن تكون وراء ابتكار طريقة الري بالقنوات ـ الافلاج ـ .

مشكلة التعريف عند افلاطون

سهيلة علي جواد
مدرسة مساعدة
كلية الاداب ــ جامعة بغداد



أتناول بالبحث ثلاثة مفاهيم أساسية في فكر أفلاطون الفلسفي هي : العدالة ، والعلم ، والحب لانها تمثل مرتكزات مهمة في فلسفة أفلاطون الاجتماعية والمعرفية والاخلاقية وقد دفعني حب الاستقصاء الى اختيار هذه المفاهيم للاسباب التالية :

أولا ــ العدالة

مما يلفت نظر قاريء محاورات أفلاطون وبخاصة السياسية منها اهتمامه بالعدالة حيث يضع لها معنيين ، أخلاقي وسياسي ، فهو اذ يربطها بالفضيلة فقد جعل لها معنى أخلاقياً ، وهو إذ يربطها بدولة المدينة فقد جعل لها معنى سياسيا • يضاف الى ذلك ان الروح السياسية هي الغالبة على فكر أفلاطون وانها تكمن وراء آرائه الاخلاقية في العدالة وهذه بدورها متأثرة بمواقفه السياسية • فبحثه في الاخلاق هو بحث في الخير الاسمى والسعادة ولا يتم الوصول الى السعادة والخير الا بتحقيق العدالة بالنسبة للانسان وفي الدولة ، ومن هنا جاءت أهمية هذا المفهوم وكان اختياري له •

ثانيا ــ العلم

العلم في رأي افلاطون مرحلة تسبق الفلسفة ، والرياضيات من جملة العلوم تعبر عن مقدرة العقل على التجريد التي تتصل بنظرية المثل الافلاطونية وعن طريق العلم يمكننا التعرف على نظرية المعرفة عنده حيث يبحثها في

محاورات عدة مثل مينون وفيدون والجمهورية وثياتيتوس . لذا كان من الضروري اختيار هذا المفهوم لما له من تأثير قوي في كل من جاء بعده واعتنق النهج العقلي في المعرفة .

ثالثا ـ الحب

الحب هو الجزء التكميلي لفلسفة أفلاطون ، فهو يمتد الى جميع الانشطة الانسانية السامية ، وهو الرابطة بين الانسان وعالم المثل بل هو بحث عن الحقيقة وعن الخير وعن الجمال .

وللحب الافلاطوني منزلة كبيرة في النفوس ، ذلك الحب السامي الذي يربط بين نفسين برباط من العلاقات الروحية السامية ... فمن الضروري ان تتحرى عن هذا المفهوم لنوضح جميع جوانبه .

ولأجل فهم فلسفة افلاطون في هذه المفاهيم لابد لنا من دراستها على ضوء التطورات السياسية والاجتماعية والعلمية التي ظهرت قبل عصر افلاطون وفي أيامه .

كانت أثينا في القرن الخامس قبل الميلاد متفوقة على سائر بلاد اليونان في الناحية البحرية وقد أتاح انتصارها على الفرس في الحرب التي دارت بينهما في القرن ذاته ميزة كبرى اذ تولت الزعامة اليونانية في القارة الاسيوية وحررت الجزر التي كان الفرس قد احتلوها فكان لها شرف الرقابة على الجزر الايونية . والى جانب ذلك فقد تفوقت ايضا في النواحي الفنية والثقافية عندما كانت تحت ظل بركليس ، الا انه سرعان ما تزعزعت القيم الاخلاقية التقليدية والعقائد الموروثة فيها بازدياد ثروة البلاد [1] .

---

(1) برتراند رسل : تاريخ الفلسفة الغربية ، ترجمة زكي نجيب محمود ، ص ١٣٧ ، القاهرة ١٩٦٧

واذا كان التفوق البحري يعزى الى أثينا فان التفوق البري يعزى الى اسبرطة ، وبنشوب الحرب البلو بو نيزية ومـوت بركليس عام ٤٢٩ ق ٠ م عاشت أثينا في فترة ظلام من تاريخها ، كما ان ازدحام أثينا بالسكان تتيجـة الحروب أدى الى تفشي الطاعون بين أبنائها هذا من جهة ومن جهة اخرى فان انتصار اسبرطة في الحرب جعلها تقيم حكومة اوليغاركيه في أثينا هي حكومة الطغاة الثلاثين الذين كان من بينهم تلاميذ لسقراط واقارب لافلاطون الا ان هذا الحكم لم يدم طويلا فبعد مضي عام من الزمن استطاع الشعب الاثيني ازالة هذا الحكم الارستقراطي واعادة الديمقراطية الى اثينـا ٠٠ الا انهـا ديمقراطية ملؤها الحقد والكراهية اذ كانت تتحين الفرص لتنـزل أقسـى العقوبات باعدائها وكانت قمة هذا الحقد محاكمة سقراط وموتـه عام ٣٩٩ ق ٠ م [٢] ٠

يمكننا القول بان النظام السياسي في أثينا قائم على دعامتين اساسـيتين هما الحرية واحترام القانون [٣] ٠ اذ كانت حرية بحث المسائـل السياسـية ومناقشتها هي المحور الذي يدور عليه تعاون المواطنين [٤] ٠ كمـا كان حب المعرفة المتأصل في صميم الشعب الاثيني جعله يعتقد بان تثبيت أفضل النظم واحسنها لا يتم الا بالمناقشة والجدل بين عديد من الناس ٠

ولم يقتصر الاهتمام بالسياسة على الفلاسفة فقط بل تعداه الى آخرين لا تشغلهم قضايا الفلسفة امثال هيرودوت في كتاب التاريخ كنموذج لتعلق الشعب الاثيني بالسياسة [٥] ٠ ومن الامور التي يعنى بها الاثيني ايضا هي دولة المدينة التي تقوم على فكرة التناسق والتناسب ، وقد امتدت هذه الفكرة

---

(٢) المصدر السابق : ص ١٣٨ ٠

(٣) جورج سباين : تطور الفكر السياسي ترجمة حسن جلال العروسـي ، ص١٩ ، القاهرة ١٩٦٣

(٤) المصدر السابق : ص٢١ ٠

(٥) المصدر السابق : ص ٢٥ ٠

حتى شملت الاخلاق والجمال • فيقول هرقليطس مثلا « ان الشمس لايمكن أن تتجاوز نظامها المرسوم فاذا فعلت فان الايرينيس خادمات العدالة ستكشف أمرها » يدلنا هذا على ان النظرة الى العالم الطبيعي نظرة تقوم على فكـرة التناسق والتناسب [٦] •

وبظهور سقراط توحدت الافكار المتناثرة والآراء المتشتته في فلسفـة محددة قائمة على الثبات والفضيلة والخضوع لقانون أعلى •

والى جانب سقراط ظهرت جماعة السوفسطائيين الذين آمنوا بالتغير والتجديد والتشكيك في القيم والمباديء القائمة ، وارجعوا مقياس الامور الى الانسان عند ما قال احد دعاتهم : « الانسان مقياس كل شيء » •

لـماذا التعريف مشكلة ؟

الحوار لحل المسائل العامة اسلوب متبع في أثينا وبخاصـة في عصـر سقراط والسفسطائية ، فقد كان سقراط يتبادل الاحاديث مع شباب المدينة أثناء تجواله في الاسواق أو المحلات العامة ، يطرح موضـوعات للمناقشـة والجدل حباً في المعرفة •• بينما يتخـذ السوفسطائيون موقفاً آخر اذ انهم يتناولون الموضوعات بالمناقشة والجدل لا حبا في المعرفة وانما حبا في الجدل•

وافلاطون تلميذ سقراط انتهج اسلوب الحوار ايضا الا انه لم يحاور متجولا انما كان يحاور كتابة ، فمحاوراته المكتوبة كانت على الاغلـب على لسان سقراط يدافع فيها عن قيم اخلاقية عالية ومثل سامية من أجل حيـاة سعيدة في مدينة مثلى • والمحاورة تحوي موضوعات شتى ليس لها هدف معين احيانا ، بل كانت ترمي الى دفع المتحاورين الى التأمل العقلي والاستنباط الذاتي للمعرفـة أو بالاحرى كـان الحوار محفزا للمرء كي يقوم بالتفكير ويشحذ قواه العقلية ويبعث النشاط فيها لاسـتقصاء المعرفـة • ونلحظ في المحاورة تركيزا ووضوحا احيانا يقابله استجواب صارم ونلمس اسلوبا ساخرا

---

(٦) المصدر السابق : ص ٢٩ •

في احيان اخرى . اما المحتوى فنجد فيه عناصر رياضية واخرى فنية وثالثه معرفية واخلاقية بالاضافة الى الاسطورة التي تلعب دورا كبيرا في بعض المحاورات .

والحوار الافلاطوني عبارة عن فيض من الاسئلة يطرحها افلاطون على لسان سقراط كأن تكون مثلا ما العدالة ؟ ما الفضيلة ؟ ما الشجاعة ؟ الى غير ذلك من الاسئلة التي تبعث على الحيرة احيانا وعلى الضيق احيانا اخرى . فالقاريء يجد نفسه ـ امام تشعب وتعدد الموضوعات في المحاورة الواحدة ـ حائرا مندهشا امام سيل متكرر من الاسئلة والاجوبة لا تشفي غليلا ولا ترضي فضولا ، وامام رجوع من قبل افلاطون الى نقطة البداية في كثير من محاوراته . والمحاورة كثيرا ما تنتهي الى نتيجة سلبية او لا تنتهي الى نتيجة اطلاقا وانما تنتهي الى اعتراف يقدمه سقراط يوضح به جهله ويؤكد ان ليس من شأنه اعطاء آراء ونظريات بل ان مهمته مقتصرة على توليد الافكار عند الآخرين .

فلو طالعنا احدى المحاورات الافلاطونية لوجدناها تبدأ بطلب لاعطاء تعريف لمفهوم ما ، او سؤال يطرح على مجموعة من الحضور .. فاذا وضع جواب أو تعريف فان سقراط لا يقتنع به للوهلة الاولى انما يحاول تفنيده وتمحيصه بوضع اسئلة اخرى لتظهر مدى صلاحية او عدم صلاحية هذه التعريفات او الاجابات ، وعندما تتهاوى جميعا يطرح تعريفا معدلا وافضل من السابق ، وتبدأ المناقشة من جديد ليكون مصيرها مصير الاولى السابقة ، ويعود مرة اخرى لوضع تعريف جديد والنتيجة غالبا ما يصاحبها الفشل ولا يصل الحوار الى تعريف كامل شامل في اغلب الاحيان .

سبب اخفاق افلاطون في التعريف

ميز أفلاطون بين المحسوسات والمعقولات .. فالاولى تتوصل اليها عن طريق الحواس وتعتمد على الجزئيات المتغيرة المتبدلة ، والمعرفة عن هذا الطريق باطلة ، اما الثانية فهي الادراكات العقلية الكلية التي تنصب على الانواع وهي

وحدها العلم الصحيح . وهذه المدركات العقلية او المعاني الكلية لها ما يقابلها في العالم الخارجي ومكانها في عالم المثل .

وبهذا القول وضع افلاطون حدا فاصلا بين المتغيرات في العالم الحسي وبين الثوابت في العالم العقلي عالم المثل . ولو تأملنا المثل لوجدنا في مرحلتها الاولى عند افلاطون افكار سقراطية عندما كانت تبحث في الامور الاخلاقية من فضيلة وعدل وشجاعة وهي في مرحلتها الثانية افكار فيثاغورية عندما اخذت تبحث في الامور الرياضية اي عندما انصب اهتمام افلاطون على الشكل الرياضي للمثال فاعتبره عددا .

والمثل لها وجود مستقل منعزل في عالم قائم بذاته فهي ليست مستخلصة من المحسوسات بل وليس لها اية صلة بهذا العالم سوى صلة المشاركة او المحاكاة ، فلها وجود حقيقي ثابت لا يتغير ، وعالم المثل موضوع العلم الحقيقي والمثل هي الحقيقة التي نبحث عنها وراء المحسوسات الجزئية .. فهي مفارقه ومتعاليه وثابته وما يقابلها في عالمنا هو ظلالها واشباحها وكل ما هو موجود في هذا العالم يوجد له مثال في عالم المثل .

اذن فما هو السبيل الذي اتخذه أفلاطون في التقريب بين هذين العالمين ؟

لجأ افلاطون الى العلم تارة والى الاسطورة تارة اخرى .. اتخذ الرياضيات مرة والحب مرة اخرى .. وتمسك بالحساب والعدد ليصل عن طريقهما الى الوجود الحقيقي معتقدا ان التفكير الرياضي المجرد يوصله الى ادراك عالم المثل . فيقول في الجمهورية :

« ينبغي على كل انسان ان يلم بعلم العدد والحساب لان لهذا العلم ميزات كثيرة فهو يستخدم في جميع الصناعات كما يستخدم في كل انواع المعرفة وجميع العمليات العقلية ، وبواسطته نستطيع التمييز بين الارقام ، فهو يوقظ قوة التفكير فينا ويقودنا الى الوجود الحقيقي .. لنترك جانبا الاشياء

التي لا تحفز العقل على التفكير والتي هي بعض موضوعات الحس ونلجأ الى العقل وقدرته على الحساب »[٧] .

وكانت محاولاته لحل مشكلة الصلة بين عالم المثل والعالم الحسي واضحة في عدة محاورات مثل بارمنيدس ، السوفسطائي ، فيلابوس ، طيماوس وثياتيتوس ، الا انه لم يتوصل الى حل لهذه المشكلة فقد بقي على اعتقاده بان الحقائق الثابتة يمثلها عالم المثل والمحسوسات ظلال لها .

نستخلص مما تقدم ان افلاطون عندما اقام هذا البناء الشامخ من المثل ، وجعله منعزلا عن عالمنا عجز عن الوصول الى رابطة تصل بين هذا العالم والعالم الحسي لذلك بان تردده بل وعجزه احيانا في وضع تعاريف ثابتة متكاملة واضحة .. فما يجري امامه متغير متبدل وفان لا يعبر عن الحقيقة الثابتة وهو يسعى الى قوانين عامة ثابتة مطلقة ، وهذا لا يمكن الوصول اليه في مثل هذا التعارض الواضح .

لذلك نجده في محاوراته ـ وهذا ما حاولنا تبيانه فيما سيأتي من موضوعات بحثناها في عدة محاورات ـ في حالة صراع بين الحس والعقل يهدم بالمعرفة الحسية ويمجد بالمعرفة العقلية لاتصالها بعالم المثل . فقوله بعالم المثل هو سبب تردده واخفاقه في وضع تعاريف متكاملة .. وهذا ما حدا بارسطو من بعده ان يعترض على نظرية المثل الافلاطونية فاستطاع ان يخرج من هذا المأزق الذي تعرض له افلاطون فجعل المعاني العقلية الكلية في الذهن بدلا من ان تكون في عالم المثل .

العدالة

من اشد المفاهيم ارتباطا بالواقع اليوناني مفهوم العدالة ولقد بحث أفلاطون هذا المفهوم في عدد من محاوراته منها القوانين والسياسة وابرزها

---

(٧) جمهورية افلاطون ـ ص٤٤٣ .

الجمهورية حيث تناول فيها موضوع العدالة بالتعريف [٨] . يبدأ سقراط الحديث بسؤال عن معنى العدالة .. أهو الصدق في القول والوفاء بالدين فحسب ؟[٩] .. الا ان هذا التعريف لا يعطي معنىً صحيحاً للعدالة .. اذن مـا هو تعريف العدالـة ؟

يشارك في الحوار شخص يدعى بوليمارخوس فيعطي تعريفا كان قد قال به سيمونيدس : « ان من العدل اعطاء كل ذي حق حقه » [١٠]

وبعد حوار يدور بينهما يضع سقراط صيغة جديدة للتعريف السابق فيقول « اذن فسيمونيدس يعني بالعدالة تقديم الخير للاصدقاء والحاق الاذى بالاعداء » .

وفي أثناء الحوار تظهر الحاجة الى تبيان فائدة العدالة وقت السلم والى مجالات استخدامها فتصبح الصيغة بشكل اخر هو : « ان العدالة انما هي في خدمة الاصدقاء وايذاء الاعداء » [١١] .

ويضيف سقراط قائلا « يجدر بنا ان نضيف الى ذلك ان من العدل اسداء الخير لاصدقائنا ان كانوا اخيارا والحاق الاذى باعدائنا ان كانوا اشرارا [١٢] .

ونجدنا امام موقف جديد اذ ان الحاق الاذى بصديق أو بأي شخص اخر عمل لا يصدر عن شخص عادل وانما عن نقيضه .. فيرفض التعريف السابق ايضاً ويعود سقراط للتساؤل من جديد هل من تعريف اخر لديكم ؟

---

(٨) لم يكن هدف افلاطون في هذه المحاورة الوصول الى تعريف محدد مثل التعريفات الرياضية بل تجلت الغاية في جمع كل الاراء المتداولة في عصره عن العدالة واتخاذ سقراط لسانا لتحليل وتفنيد هذه الاراء انطلاقا من موقفه الفلسفي ورفض النظم السياسية التي شهدها من قبل وعاصرها .. ولعدم قناعته بانها تحقق العدالة المطلقة التي ينشدها في الدولة .

(٩) جمهورية افلاطون : ترجمة فؤاد زكريا ، ص١٨٢ القاهرة ١٩٧٤

(١٠) المصدر السابق : ص١٨٣ .

(١١) المصدر السابق : ص١٨٨ .

(١٢) المصدر السابق : ص١٨٩ .

فينبري ثراسيماخوس ليضع تعريفا للعدالة مفاده : « ان العدالة ليست الا صالح الاقوى » (١٣)

يقول سقراط : « فقد اتفقنا معا على ان العدالة هي صالح شيء ما وان كنت تذهب الى انها صالح الاقوى،اما هذه الاضافة فلست منها على يقين وعليّ ان امضي في تحليلها »(١٤) . وبعد حوار ونقاش يبين سقراط رغبته في الكف عن الكلام في هذا الموضوع ويدير الحوار ليطرح موضوعا جديدا حول الطب ومهمة الطبيب ثم القبطان ومهمته في قيادة البحارة مستخلصاً من ذلك كله انه ما من احد أياً كان نوع الحكم الذي يمارسه يستهدف صالحه الخاص من حيث هو حاكم وانما هو يستهدف دائما صالح رعيته او كمال فنه فالرعية غايته وهي وحدها التي يستهدفها في كل ما يقول ويفعل »(١٥) .

وببلوغ هذه المرحلة من النقاش ينهار تعريف ثراسيماخوس للعدالة .

وتبدأ مناقشة جديدة تنتهي بعرض سقراط الذي يتمثل في نهج طريق أكثر نفعا وذلك بأن يحاول كل من المتناقشين كسب موافقة الاخر بدلا من تعداد مزايا العدالة .. فيكون سؤالا جديدا حول الظلم والعدل وايهما فضيلة وايهما رذيلة ، ويخاطب سقراط ثراسيماخوس بقوله : « أظن انك تسمي العدالة فضيلة والظلم رذيلة »(١٦) . ولكن ثراسيماخوس لا يرضى على هذا القول بل هو يسمي العدالة بلاهة مبعثها الطيبة ويطلق على الظلم اسم الفطنة . وبعد حوار يخرج لنا معنى جديد للعادل والظالم فالاول كالحكيم والخيّر والثاني كالشرير والجاهل .. ويقول سقراط : « ولما كنا قد اتفقنا الان على ان العدالة فضيلة وحكمة والظلم رذيلة وجهل ، فقد انتقلت الى نقطة اخرى » (١٧) .

---

(١٣) المصدر السابق : ص١٩٤ .
(١٤) المصدر السابق : ص١٣٥ .
(١٥) المصدر السابق : ص٢٠٠
(١٦) المصدر السابق : ص٢٠٦
(١٧) المصدر السابق : ص٢١١

والسؤال الان « ما طبيعة العدالة بالقياس الى الظلم ؟ »[18] وهل ان حياة العادل أطيب وأسعد من حياة الظالم ؟ »[19] . ويتوصل بعد نقاش مع ثراسيماخوس الى ان الظلم يخلق الانشقاق والبغضاء والتشاحن بين الناس في حين ان العدل ينشر الود والاخاء بينهم والعدالة كمال النفس والظلم نقصها [20] ، ومن المؤكد ان من يحيا حياة طيبة فهو راض سعيد اما من يحيا حياة سيئة فهو محروم من كل سعادة ، فالعادل سعيد والظالم شقي ولا يكون الظلم انفع من العدل »[21]

وينتهي الكتاب الاول من الجمهورية بعبارة لسقراط يوضح فيها عدم الثبات في التعريف وعدم الوصول الى نتيجة نهائية قائلا :«انني لم استمتع متعة كاملة غير ان الذنب في هذا راجع اليّ لا اليك ، وكما يلتهم النهم قطعة من كل لون من الطعام تقدم اليه على المائدة دون ان يكون قد اكتفى من اللون الذي سبقه فكذلك تنقلت من موضوع الى اخر دون ان اهتدى الى ما سعيت اليه في البداية الا وهو طبيعة العدالة . فقد انصرفت عن ذلك البحث وتحولت الى بحث مسألة ما اذا كانت العدالة فضيلة وحكمة ام رذيلة وحمقا وعندما برزت امامي مشكلة اخرى هي المقارنة بين العدل والظلم من حيث المنفعة لم استطع ان امنع نفسي من الانتقال اليها فكانت نتيجة المناقشة بأسرها انني ما زلت لا اعلم شيئا على الاطلاق ، اذ انني مادمت لا اعلم ما هي العدالة فانني لا اعلم بالاحرى ان كانت فضيلة ام لا ولا استطيع ان اجزم ان كان العادل سعيدا أم شقيا »[22] .

---

(١٨) المصدر السابق : ص٢١١
(١٩) المصدر السابق : ص٢١٤
(٢٠) المصدر السابق : ص٢١٦
(٢١) المصدر السابق : ص٢١٧
(٢٢) المصدر السابق : ص٢١٧

وفي مستهل الكتاب الثاني من الجمهورية يكمل سقراط حديثه قائلا انه قد خيل اليه انه بهذه الكلمات قد وضع حدا للنقاش حول مفهوم العدالة ولكن اتضح له ان ذلك لم يكن النهاية في الموضوع انما البداية اذ يبدأ الحوار بين جلوكون وسقراط ـ والمحاولة هنا جادة ـ من اجل وضع مفهوم ثابت لافضلية العادل على الظالم • وفي هذه المحاولة تصنف الاشياء الخيرة الى ثلاث انواع منها ما يرغب فيه لذاته بغض النظر عن تتائجه كالملذات والمتع البريئة التي نطرب لها في وقتها ، ومنها ما تعد خيرة كالمعرفة والصحة فيرغب فيها لذاتها ولنتائجها ، وثالثة يرغب فيها لا لذاتها وانما لما ينشأ عنها من نتائج كالرياضة البدنية ورعاية المرضى • ويضع سقراط العدالة في ارفعها اي في تلك الاشياء الخيرة التي يطلبها المرء لذاتها ولنتائجها في الوقت نفسه ان شاء ان يكون سعيدا [٢٣] •

يتحدث جلوكون عن طبيعة العدالة واصلها مدافعا عن الرأي الشائع من ان حياة الظالم مهما قيل عنها فهي اهنأ من حياة العادل لو كان رأي الناس على حق ويعترف ان ذلك ليس رأيه [٢٤] • « فانني لم استمع الى احد يدافع عن سمو العدالة على الظلم دفاعا مقنعا»[٢٥] • انهم ليقولون انه وفقا للطبيعة تكون ممارسة الظلم خيرا ومعاناة الظلم شرا ولكنهم يؤكدون أن كفة الالم في الشر ترجح على كفة النفع في الخير،فيسمون ما يأمر به القانون امرا مشروعا عادلا وذلك هو اصل العدالة وماهيتها فهي حل وسط او توفيق بين خير الامور ، وهو انيقترف المرء الظلم دون انيعاقب،وشر الامور ، وهو أنيعاني، الظلم دون ان تتوافر لديه القدرة على الانتقام لنفسه • فهم لذلك يتحملون حيث هي خلق يمجده الناس لعجزهم عن ارتكابالظلم • اذ ليس ثمة انسان

---

(٢٣) المصدر السابق : ص٢٢٠
(٢٤) المصدر السابق : ص٢٢١
(٢٥) المصدر السابق : ص٢٢١

جدير بهذا الاسم يقبل الخضوع لهذا الاتفاق لو كان في وسعه مقاومته ، ولو فعل ذلك لكان مخبولا[٢٦] .

وبعد حديث طويل لاديمانتوس عن العدل والظلم يصل الى.ما يلــي : « اننا لانجد من بين جميع الداعين الى العدالة منذ الابطال الغابرين الذين حفظتلنا اخبارهم وسيرهم حتى رجالنا المعاصرين من لا يحمل على الظلم او يطري العدالة الا وفي ذهنه ما يجلبانه من مغانم وتمجيد وتكريم »[٢٧] .

وفي هذه الحال يجد سقراط نفسه مضطرا الى المشاركة في الحــوار بعد ان راى العدالة تذم الى هذه الدرجة فيتدخل في الموضوع ليكشف عن طبيعة العدل والظلم الحقيقية ويبين الفوائد التي يجلبها كل منهما . انه يكشف عن طريقة جديدة في البحث بادئا ببحث العدالة في الدولة باعتبارها الاطــار الكبير منتقلا الى الفرد باعتباره الصورة المصغرة للدولة .. فالعدالة اذ توجد في الفرد بوصفها فضيلة له ، فانها توجد في الدولة ايضا . والدولة اكبر من الفرد فيسهل علينا اذن ادراك العدالة في الصورة الكبيرة ثم تبحث بعد ذلك في الفرد فيكون الانتقال من الاكبر الى الاصغر[٢٨] .

وعندما يبدأ سقراط بارساء أسس الدولة فانه يجد ان الاساس الحقيقي هو الحاجة[٢٩] .. اذ تنشأ الدولة عن عجز الفرد عن الاكتفاء بذاته وحاجته الى أشياء لا حصر لها ، ويتعدد الاشخاص بتعدد الاغراض والحاجات ومن اجتماع هؤلاء الشركاء الذين يساعد بعضهم بعضا في اقليم واحد تتكــون الدولة وبالنظر لتباين طبائع الافراد ووجود فروق كامنه فيكون كل واحد صالحا لعمل معين كما يكون انتاج كل شيء اوفر وأسهل وأجود اذا ما ادى

---

(٢٦) المصدر السابق : ص٢٢٢
(٢٧) المصدر السابق : ص٢٢١
(٢٨) المصدر السابق : ص٢٣١
(٢٩) المصدر السابق : ص ٢٣٣

كل فرد شيئا واحدا هو الشيء الذي يصلح له بطبيعته في الوقت المناسب وترك جانبا كل ما عداه من الامور »[٣٠] •

ثم ينتقل الى موضوع المدينة الفاضلة فيتحدث عن تنظيمات الدولة والحراس وتعليمهم ، وبغير مبرر يدخل مشكلة نشأة العدالة والظلم في الدولة وعندئذ يتكلم حلوكون فيقول : « اعتقد ان بحث هذه المسألة يفيدنا في الوصول الى هدفنا »[٣١] •

وينتهي الكتاب الثاني وتعريف العدالة مازال معلقا لم يفرغ منه •

وفي الكتاب الرابع يحث سقراط كلا من اديمانتوس وبوليمارخوس ليبحثا معه فيم تكون العدالة ، وفيم يكون الظلم ، وفي اي شيء يختلفان وايهما يجلب السعادة لمن يملكه سواء كانت الآلهة أو الناس •

من الواضح ان الدولة التي اقامها سقراط تتصف بانها حكيمة ، شجاعة ، عادلة • فالحكمة هي معرفة يختص بها جماعة من المواطنين لا تتعلق بموضوع معين وانما بالدولة ذاتها ، تنتظم على خير وجه ممكن شؤونها الداخلية وعلاقاتها ببقية الدول ، هي المعرفة المتعلقة برعاية الدولة وحراستها وتتمثل لدى الحكام الذين اسميناهم حراسا ، والصفة التي تكتسبها الدولة من هذه المعرفة هي السداد في النصح والحكمة[٣٢] •

والشجاعة صفة اخرى تدين بها الدولة الى فئة منها ، ومعنى اتصاف هذه الفئة بالشجاعة ان هو لديها دائما القدرة على معرفة الامور التي ينبغي ان يخشى منها حقا ، وهي قدرة غرسها فيها المشرع بالتربية[٣٣]

---

(٣٠) المصدر السابق : ص٢٣٣

(٣١) المصدر السابق : ص ٢٤٤

(٣٢) المصدر السابق : ص ٣١٦ وما بعدها

(٣٣) المصدر السابق : ص٣١٩

اما الاعتدال فهو انسجام واتفاق بين الفضائل السابقة ، والاعتدال نوع من النظام والتحكم في اللذات والانفعالات ، وكما يقول التعبير الشائع « سيطرة المرء على نفسه » ، ويكون الاعتدال في سيطرة الجزء الافضل على الجزء الاحسن . والاعتدال يظهر اذا ما ساد الوفاق بين الحاكم والمحكوم ، والاعتدال يمتد الى المدينة بأسرها ويبعث الانسجام التام بين المواطنين جميعا .. وهكذا يكون الاعتدال ــ سواء في الدولة او في الفرد ــ انما يكون في ذلك الانسجام والوفاق الطبيعي بين الادنى والاعلى حول مسألة اختيار من يجب ان يحكم منهما (٣٤) .

هذه هي صفات ثلاث رأيناها في الدولة ، فما هي الصفة الاخيرة التي تكتمل بها فضيلة الدولة ؟ .. من الواضح انها العدالة (٣٥) .

ويعترف سقراط بأن العدالة كانت تقف تحت اقدامهم الا انهم لم يروها فيقول « وكأننا شخص يبحث طويلا عن شيء يمسك به في يده فبدلا من ان ننظر اليها توجهنا بانظارنا الى الآفاق البعيدة فلا غرو اذن انها أفلتت من أيدينا .. واننا كنا ندرك العدالة منذ وقت طويل دون ان ندرك اننا انما نتكلم عنها ولكن بمعنى معين » (٣٦) .

ولنفحص الحوار التالي الذي يوصلنا الى العدالة في الدولة :

ــ تلك حقا مقدمة يشق طولها على من نفذ صبره لسماعك .

ــ حسن فلتر ان كنت على حق . اننا حين كنا نضع أسس دولتنا قد أكدنا واجبا عاما وهذا الواجب او شكل معين من اشكاله هو ــ ان لم اكن مخطئا ــ العدالة بعينها . فنحن قد قررنا واكدنا مرارا ان على كل فرد ان يؤدي وظيفة واحدة في المجتمع هي تلك التي وهبته الطبيعة خير قدرة على أدائها .

---

(٣٤) المصدر السابق : ص٣٢٣

(٣٥) المصدر السابق : ص٣٢٣

(٣٦) المصدر السابق : ص ٣٢٣

— لقد قلنا بالفعل •

— وقلنا ان من العدل ان ينصرف المرء الى شؤونه دون ان يتدخل في شؤون غيره ، وهو امر يقول به كثير من الناس ، وقد قلنا به نحن انفسنا •

— أجل لقد قلنا ذلك حقا •

— فذلك اذن يا صديقي اعني انصراف كل الى ما يعنيه هو ما قد يؤدي بنا الى العدالة اذا اديناه على النحو المنشود • اتعلم الآن علام بنيت رأي هذا ؟

— كلا ، فلتنبئني أنت •

— اعتقد ان الصفة التي تتيح لهذه الفضائل الثلاث التي عرضنا لها اي الاعتدال والشجاعة والحكمة ، ان تحتل مكانها في الدولة وتضمن استمرارها ما دامت قائمة لابد ان تكون هي الصفة الباقية ونحن قد ذكرنا ان الفضيلة المتبقية بعد اهتدائنا الى الثلاث الاخريات هي العدالة •

— أجل ، لا بد ان تكون كذلك •

— ولكن ان كان علينا ان نقرر أي هذه الفضائل تسهم باكبر نصيب في كمال المدينة ان تمثلت فيها ، لكان من الصعب ان نحدد ان كانت تلك هي فضيلة اتفاق رأي الحاكمين والمحكومين، أو تمسك الجنود بالرأي الصحيح عما ينبغي ان يكون موضوعا للخوف وما ينبغي الا يكون موضوعا له ، او فضيلة الفطنة واليقظة لدى الحكام ، او ان اعظم أسباب كمال الدولة هو تلك الفضيلة التي تجعل كلا من الاطفال والنساء والعبيد والاحرار والصناع والحاكمين والمحكومين يؤدي عمله دون ان يتدخل في عمل غيره •

— يقيناً ان تحديد ذلك امر شاق •

- واذن ففي امكاننا على الاقل ان نقول ان القدرة على اداء المهمة التي يفرضها المجتمع على كل فرد تقف في اسهامها في كمال المدينة على قدم المساواة مع الحكمة والاعتدال والشجاعة .

- بالتأكيد .

- أو لا تعترف اذن بأن تلك القوة التي تتبارى مع الباقين في اضفاء الكمال على الدولة هي العدالة ؟ .

- انني لاقر ذلك بلا تردد .

- فلتختبر هذه المسألة من وجهة نظر اخرى ، لنرى ان كنت ستظل متمسكا بهذا الرأي . أليس من مهمة الحكام في المدينة اصدار الحكم في القضايا ؟ .

- بلا شك .

- وما هو المبدأ الذي ينبغي ان يتمسكوا به في احكامهم على الدوام ؟ اليس هو المبدأ القائل بان احدا لا ينبغي ان يعتدى على ما يمتلكه الغير أو يحرم مما يمتلكه هو ؟ .

- لن يكون لهم من هدف سوى هذا .

- لان هذا عدل .

- أجل.

- فهذا اذن سبب اخر يقنعنا بان العدالة انما هي ان يمتلك المرء ما ينتمي فعلا اليه ويؤدي الوظيفة الخاصة به .

- تماما .

- ولكن الا توافقني على انه ليس من الخطر الوبيل على الدولة ان يتبادل النجار والحذاء حرفتيهما ، أو ان يتبادلا ادواتهما واجورهما او أن يصر شخص واحد على القيام بالحرفتين معا فيتبادل الناس على هذا النحو كل الحرف ؟ .

ــ لا ارى في ذلك خطرا كبيرا •

ــ ولكني اعتقد ان الصانع او اي شخص اخر ممن اهلته الطبيعة لحياة الصنعة اذا خضع لاغراء المال او الاعوان او القوة او اي نفع اخر فقرر ان ينضم الى صفوف المحاربين او ان المحارب اذا قرر ان ينضم الى صفوف الهيأة المفكرة التي ترعى شؤون الدولة على الرغم من عجزه عن ذلك ، واذا تبادل كل هؤلاء مع اولئك ادواتهم ومراكزهم ، او اذا ما أخذ شخص واحد على عاتقه ان يتولى هذه المهام كلها معاً فأظن انك تنفق معي على ان هذا التبادل والخلط وبال على الدولة •

ــ يقينـا •

ــ وعلى ذلك فالتعدي على وظائف الغير ، والخلط بين الطبقات الثلاث يجر على الدولة اوخم العواقب بحيث ان المرء لا يعدو الصواب اذا عد ذلك جريمة •

ــ بالتأكيـد •

ــ ولكن الا تسمي أكبر الجرائم التي ترتكب في حق الدولة ظلما ؟ •

ــ لن نجد لها اسما اخر •

ــ فهذا اذن هو الظلم • أمـا اذا اقتصـرت كـل من الطوائف الثلاث : الصناع والمحاربين والحكام على مجالها الخاص ، وتولت كل منهـا العمل الذي يلائمها في الدولة فهذا عكس ما قلناه الان ، اي هو العدل وهو ما يجعل الدولة عادلة [٣٧] •

العلـم

تطالعنا ثلاثة تعريفات للعلم على لسان ثياتيتوس في المحاورة التي تحمل اسمه هي :

١ ــ العلم ليس شيئا اخر سوى الاحساس [٣٨] •

---

(٣٧) المصدر السابق : ص ٣٢٤ وما بعدها •

(٣٨) ثياتيتوس : ترجمة اميره حلمى مطر ، ص ٤٦ ، القاهرة ، ١٩٧٣ •

٢ ــ الرأي الصحيح يكاد يكون هو العلم [٣٩] .

٣ ــ ان العلم هو الرأي الصحيح يؤيده البرهان ، وان الرأي غير المعلل هو خارج نطاق العلم ، وان القضايا التي لا برهان ولا تعليل لها ليست بعلمية ، والقضايا المشفوعة بالبرهان والتعليل علمية [٤٠] .

بدأ سقراط المحاورة بالمقارنة بين الحكمة والعلم قائلا : « ان الحكمة لا تختلف عن العلم وانما العلم والحكمة شيء واحد [٤١] » ، ومنتقلا الى تساؤله : فيم يتلخص العلم ؟! .

هنا يبدأ الحوار بشكل جدي فيعطي ثياتيتوس انواعا للعلوم والحرف يتبعها بالكلام عن المربع والمستطيل والجذور التربيعية حتى اذا وجد نفسه عاجزا عن تعريف العلم عرفه بانه ليس شيئا اخر سوى الاحساس .

عند ذلك يسأله سقراط : « اليس هذا كلام بروتاغوراس الذي يقول « ان الانسان مقياس كل شيء ، فهو مقياس وجود الموجود منها ومقياس لا وجود غير الموجود منها » ويعترض على هذا القول ، وفي اعتراضه هذا موقف ضد المعرفة التي تعتمد على الادراك الحسي . ويحار سقراط في قول بروتاغوراس هذا ويستغرب « لماذا لم يقل ان مقياس كل شيء هو الخنزير أو البقر .. الا تظن يا ثياتيتوس ان بروتاغوراس لا يقدم هنا شيئا سوى خداع للعامة اذ لا يمكن ان نفند انسانا اذا كان من المستحيل ان يخطيء الانسان » [٤٢] .

---

(٣٩) ثياتيتوس : ترجمة فؤاد جرجي بربارة ، ص ١٩٣ ، دمشق ١٩٧١ .

(٤٠) ثياتيتوس : ترجمة فؤاد جرجي ، ص ٢٣١ دمشق ١٩٧١ .
سيكون استعمالي عبارة « الرأي الصادق » في ترجمة بربارة بدلا من الظن الصادق في ترجمة اميره حلمي مطر .

(٤١) ثياتيتوس : ترجمة اميره حلمي مطر ، ص٣٢ ، القاهرة ١٩٧٣ .

(٤٢) ثياتيتوس : اميره ، ص٦٥

ثم ينتقل الى آراء هرقليطس وهوميروس في التغير عارضا اياها بقول هوميروس : « ان المحيط هو منشيء الآلهة وان امهم تيتس فانما يعني ان كل الاشياء ناتجة عن السيلان وعن حركة التغير »[٤٣] .

وغاية سقراط في هذه المحاورة التأكيد على استحالة كون العلم والاحساس شيئا واحدا ، بل القول بانهما مختلفان ، ولكنه لا يصل الى نتيجة لذلك . وفي هذا القول تعديل للتعريف الاول أو نقض له[٤٤] .

وبعد حوار يسلك سقراط نهجا جديدا في معالجة الموضوع اذ انه يضع نفسه في موقف الدفاع عن فكرة بروتاغوراس هذه ثم يفندها ليثبت عدم صلاحيتها .

« وهاك اخطر ما في الموضوع ان بروتاغوراس حين يسلم بان رأي كل انسان صادق ، لابد اذن ان يعترف بأن رأي معارضيه الذين يعتقدون بأن آراءه مخطئة هو رأي صحيح ، اذن فانه سوف يسلم بأن رايه خطأ ما دام قد اعترف بصدق رأي من يعتبرونه مخطئا ، فمن كل جهة سوف توجد معارضة لرأي بروتاغوراس بل انه هو نفسه سوف يسلم بانه لا يوجد كلب ما او عابر سبيل ليس مقياسا لاي شيء لم يعلمه اليس هذا صحيحا ؟ ما دام الامر كذلك فالحقيقة التي يدعيها بروتاغوراس لن تكون صحيحة في رأي أي شخص ولا عنده هو نفسه »[٤٥] .

ثم يأخذ فكرة التغير والنسبة والحركة في اقوال هرقليطس ليفندها : «هاك الصورة التي توصلنا اليها وهي تتلخص في قولنا اذا تحرك كل شيء فان اية اجابة نقدمها لاي موضوع ستكون صحيحة فالقول بانها كذلك او انها ليست كذلك يتساويان ، او اذا اردت ان تتجنب اضفاء صفة الثبات على كلامنا نقول لن تصير كذلك .. كذلك ترانا بعد ان انتهينا من موافقته

(٤٣) ثياتيتوس : اميره ، ص٤٨

(٤٤) ثياتيتوس : ترجمة اميره حلمي مطر ، ص٨١ ، القاهرة ١٩٧٣ .

(٤٥) ثياتيتوس : ترجمة اميره حلمي مطر ، ص ٨٢ ـ ٨٣ ، القاهرة ١٩٧٣ .

على ان الانسان مقياس كل شيء بشرط ان يكون انسانا ذا فكر لن نسلم له بان العلم هو الاحساس على الاقل طالما التزمنا بالمبدأ القائل ان كل شيء يتحرك»[٤٦] .

فالعلم لا يقوم على الاحساسات بل يستند الى تعقل الاحساسات اذ به يمكن ان نصل الى الوجود والى الحقيقة لكن بغيره لا يمكن »[٤٧] .

فاذا نسب الاحساس لاي شخص فلا يعني هذا انه يدرك الحقيقة اذ لا يصل الاحساس الى الوجود ولا يبلغ بالتالي العلم .

س ـ لكن هل كان الموضوع لحوارنا هو ان نعلم ما لا يكون علما ام ان نعرف ما هو العلم ؟ ومع ذلك فقد حققنا تقدما واضحا وجديا حين تبينا الا نبحث في الاحساس بل في ذلك الفعل الذي تقوم به النفس عندما تعكف على ذاتها حين تأخذ في دراسة الموجودات أيا كان الاسم الذي نطلقه على هذه العملية .

ثيا ـ أظن ان اسم هذا الفعل يا سقراط هو الحكم .

س ـ انك لعلى حق فيما تظن يا صديقي ، ولتنظر الان من جديد في المشكلة لتلغ كل ما سبق لنا قوله وحاول ان ترى بوضوح ابتداء من النقطة التي توصلت اليها لتذكر لي مرة اخرى ما هو العلم[٤٨] .

ثيا ـ ان الرأي الصادق يكاد يكون العلم . فليحسب هذا جوابي ، وان بدا غير ذلك عندما تتقدم في درس القضية كما حصل لنا الآن فعندئذ سنحاول ان نقول قولا اخر[٤٩] .

---

(٤٦) ثياتيتوس : ترجمة اميره حلمي مطر ، ص ١٠٣ ، القاهرة ١٩٧٣ .
(٤٧) ثياتيتوس : ترجمة أميره حلمي مطر ، ص ١١٠ ، القاهرة ١٩٧٣ .
(٤٨) ثياتيتوس : ترجمة أميره حلمي مطر ، ص ١١١ ، القاهرة ١٩٧٣ .
(٤٩) ثياتيتوس : ترجمة فؤاد جرجي بربارة ، ص١٩٣ ، دمشق ١٩٧١ .

وهذا هو التعريف الثاني للعلم •

ويجري حوار بين سقراط وثياتيتوس حول الرأي الصحيح والرأي الخاطيء ويتشعب في موضوعات متعددة كموضوع المعرفة وعدمها ، وموضوع الوجود واللاوجود ، والعلم واللاعلم حتى يصل الى التفكير فيعرفه بانه : « حوار توجهه النفس لذاتها طوال بحثها في الاشياء التي تبحثها••أتصور ان النفس عند قيامها بعملية التفكير فانها لا تغفل شيئا اخر سوى ان توجه لذاتها حوارا على شكل اسئلة تجيب عليها تارة بالايجاب وتارة بالنفي وعندما تصل الى قرار سواء بسرعة أو ببطء فانها تتأكد منه ولا تعود تشك فيه وهذا هو ما نسميه بالحكم ••• والحكم تعبير صامت لا للغير بل للذات »[٥٠] •

كما يعرف الرأي الصادق بقوله :

« اذا كنت تعرف احدا من الناس وتحس به احساسا مباشرا وكانت المعرفة به مطابقة لهذا الاحساس فلن يحدث ان تخلط بين هذا الشخص وأي شخص اخر تعرفه ولديك عنه احساس مباشر طالما كانت معرفتك به مطابقة للاحساس المباشر به »[٥١] •

اما الرأي الخاطيء فيقول عنه :

« وتبقى الحالة التي كانت موضع بحثي والتي يقع فيها الرأي الخاطيء الصادق لان ابداء الحقيقة في الرأي هو من بعض الوجوه عصمة عن الخطأ وما ينجم عنه هو بجملته بهاء وخير [٥٢] • ثم يقول ان كلا من العلم والراي الصحيح على ما يبدو مختلف »[٥٣] •

---

(٥٠) ثياتيتوس : ترجمة اميره خلمي ، ص ١٢٠ ، القاهرة ١٩٧٣ •
(٥١) ثياتيتوس : ترجمة اميره حلمي مطر ، ص١٢٨ ، القاهرة ١٩٧٣ •
(٥٢) ثياتيتوس : ترجمة فؤاد جرجي بربارة ، ص ٢٢٦ ، دمشق ١٩٧١
(٥٣) المصدر السابق ، ص ٢٢٧

وهكذا يوضع التعريف الثالث والاخير بالصيغة التالية :

« ان العلم هو الرأي الصحيح يؤيده البرهان ، وان الرأي الذي لايؤيده البرهان هو خارج نطاق العلم ، وان القضايا التي لا برهان ولا تعليل لها ليست بعلمية ، والقضايا المشفوعة بالبرهان والتعليل علمية » (٥٤) .

ثم يتناول سقراط الحديث عن العناصر الاوليـة والمركبات والحروف والمقاطع وايهما قابل للتفسير واخيرا يحدد معنى للبرهان يتلخص في :

١ ـ التعبير الشفهي الواضح عن الفكر بالاصوات المركبة من افعال واسماء بحيث يعكس هذا الارساء الصوتي الفكر كما لو كان صورة منعكسة له في مرآة او على صفحة الماء .

٢ ـ البرهان حصر للعناصر .

٣ ـ والمعنى الذي يعرفه به عامة الناس يتلخص في وجود خاصة تميز موضوع البحث من سائر الاشياء الاخرى (٥٥) .

« فباضـافة الخاصـة المميزة التي تميز الموضـوع عن غيره الى الرأي الصحيح فانك تحول الاعتقاد الذي كان لديـك الى علم .. لكن الواقـع يا ثياتيتوس اني احس باحساس من اقترب من لوحة ـ ذات منظور معين ـ فعندما انظر عن قرب الى هذه العبارة فاني لا اجد فيها أي معنى في حين انها كانت تبـدو لي ذات معنى طالمـا بقيت انظر اليها وانـا على مسـافة معينة منها »(٥٦) .

« ماذا تعني اضافة البرهان الى الرأي الصحيح سوى اضافة الصفة التي يختلف بها شيء ما عن غيره وهكذا يصبح الوصف خاليا من أي معنى .وهكذا يظل التفسير يدور في دائرة مفرغة وبهذا يستحق ان تسميه توجيها اعمى اذ انه

---

(٥٤) المصدر السابق ص٢٣١ .

(٥٥) ثياتيتوس : ترجمة اميره حلمي مطر ، ص١٦١ ، القاهرة ١٩٧٣

(٥٦) المصدر السابق ، ص ١٦٣ .

يطالبنا باضافة اشياء سبق وجودهـا عندنا لكي نعرف اشياء تشـغل وذلك بالطريقة الآتية :

أن تعرف الواحد والاخر وترى الواحد والاخر ايضا او تحس بهما بأي احساس اخر ولكن لا تنطبق الاحنساسات الخاصة بهما مع الآثار الخـاصة بكل منهما فتكون مثل رام بالقوس يصوب في اتجاه مخالف فيخطىء الهدف ولا يصيبه وهذا هو الخطأ » [٥٧] .

وبعد جدال يقول سقراط : « ينبغي علينا ان نفسر الرأي الخاطيء بطريقة اخرى غير انحراف الفكر مع الاحساس ، اذ لو كان الامر يقتصر على هـذا فسوف يستحيل علينا ان نخطيء في الافكار الخاصة . والخلاصـة علينا ان نختار بين الفرضين اما انه لا يوجد رأي خاطيء على الاطلاق او انه يمكن الا نعرف ما نعرفه »[٥٨] .

وبعد ذلك يعود مرة اخرى الى السؤال الذي افتتح به المحاورة وهـو « ما هو العلم » ؟

فيعترف سـقراط بان كل النقاش الذي تم لمعرفـة معنى العلم كان بين اشخاص لا يعرفون ما هو العلم . أليس غريبا الا نكون عارفين ثم نأخذ في تفسير ما هي المعرفة[٥٩] ؟

ثم يعطي تعريفا للمعرفة بانها اقتناء العلم ويقوم بتغيير طفيف ويقول انها ظاهرة امتـلاك العلم . ويوضح الفرق بين الامتلاك والاقتناء بمثال « برج الحمام » .

ويقول سقراط « ها نحن الآن بعد طواف طويل وقعنا في نفس الحيرة التي كنا عليها في البداية ولسوف يسخر ناقدنا بقوله : أمن الممكن ايها القوم المتازون ان يعرف الانسان علما وجهالة معا ، وان يظن الواحـدة منهمـا

---

(٥٧) ثياتيتوس : ترجمة اميره حلمي مطر ، ص ١٢٩ ، القاهرة ١٩٧٣ .

(٥٨) ثياتيتوس : ترجمة اميره حلمي مطر ، ص١٣٣ ، القاهرة ١٩٧٣ .

(٥٩) ثياتيتوس : ترجمة اميره حلمي مطر ، ص ١٣٤ ، القاهرة ١٩٧٣ .

الاخرى ؟ او انه لا يعرف الواحدة ولا الاخرى ... الخ ثم يعقب : انكم لتتركون انفسكم عرضة للرجوع الى نفس النقطة بواسطة آلاف الدورات بغير ان تتقدموا خطوة »[٦٠] .

وبعد نقاش يعود ليقول مرة اخرى : لنذكر بأية طريقة يمكننا تعريف العلم على أحسن وجه وبغير ان نقع في تناقض مع انفسنا .

فيضع ثياتيتوس تعريفا جديدا قائلا : ان العلم هو الرأي الصحيح المصحوب بالبرهان .

وينتهي سقراط الى القول .. كذلك يا ثياتيتوس لن يكون العلم احساسا ولا رأيا صحيحا ولا برهانا منطقيا يضاف الى هذا الرأي الصحيح .. فهل انتهى فننا في التوليد سدى ولم يأت بنتيجة تستحق التقدير ؟ .

ثياتيتوس : هذا مؤكدا [٦١] .

الحب

كان الحب المثلي شائعا بين ابناء اسبرطة واثينا ويتمثل هذا الحب بنوع من الصداقة الروحية البعيدة عن الرغبة الجنسية ، ويتمثل ايضا بنوع من التفاهم والانسجام الفكري ينشأ بين شخصين من جنس واحد . يضاف الى ذلك ان محاورة المأدبة تؤكد ناحية اخرى هي الاتحاد بالجمال وتأمل المثل،اذ توصل افلاطون الى هذا الاتحاد باجتياز عدة مستويات ينكشف بعدها الجمال بالذات بوعي حدسي ، كما استخدم طريقا عقليا ــ في الجمهورية ــ للوصول الى عالم المثل .. ففيلسوف الجمهورية هو ذاته محب في المأدبة .

تعطي مأدبة افلاطون صورة واضحة لانواع من الحب سائدة في ذلك العصر على لسان كل من فيدروس ، بوزنياس ، اريكسماخوس ، ارستوفانز واجاثون . ويمكننا القول بان هذه المحاور هيأت مجالا فكريا لمناقشة الاراء المختلفة في الحب .

---

(٦٠) المصدر السابق ص ١٤١ .

(٦١) ثياتيتوس : ترجمة أميره حلمي مطر ، ص ١٦٤ وما بعدها ، القاهرة ١٩٧٣

اتخذ افلاطون لنفسه اسلوبين في تعريف الحب : الاول اسلوب الحوار والمناقشة الذي يعتمد على العقل ،والثاني اسلوب الاسطورة الذي يعتمد على الحدس • واذا ما حاولنا ان ندخل في صميم المحاورة حيث يدور حوار بين افلاطون واجاثون امكننا ان نستخلص تعريفات للحب على الوجه الاتي :

١ ـ الحب معناه حب شيء ما •

٢ ـ الحب يريد الشيء الذي يحبه •

٣ ـ الحب يريد الشيء الذي يحبه في حالة فقده اياه •

٤ ـ ان المرء يحب ما ليس في امكانه ولا يملكه ، اى استمرار ما يملك المرء في الحاضر الى المستقبل •

وبعد ذلك يقول لاجاثون : « لو فكرت قليلا لدفعت الشك باليقين وقلت : يرغب المرء فيما لا يملك ولا يرغب فيما ليس في حاجة اليه • ثم يستمر قائلا : « هيا اذن نجمل ما اتفقنا عليه » :

١ ـ يوجد الحب مضافا الى شيء معين •

٢ ـ هذا الشيء ينقص المرء في الوقت الذي يحتاجه •

وهنا يدخل سقراط عنصرا جديدا هو الجمال عندما يقول : « زوال متاعب الالهة بفضل حب الجمال اذ لا يوجد حب القبح[٦٢] •

وفيما يلي انموذج للحوار الذيابتدعه افلاطون لمناقشة موضوع الحب:

ـ الحب هو حب الجمال لا حب القبح •

ـ أوافقك على هذا •

ـ ولقد اتفقنا ان الحب يحب ما ينقصه وما لا يملكه •

ـ أجل •

ـ فالحب اذن لا يملك الجمال •

ـ لابد من ذلك •

---

(٦٢) المأدبة : افلاطون ترجمة وليم الميري ، ص ٢٥ وما بعدها ، دار المعارف بمصر ١٩٧٠

— هل يمكن القول ان ما لا يملك الجمال جميل ؟

— كلا ، من غير شك •

— أذن ألا تزال تقول ان الحب جميل ؟

— يبدو لي يا سقراط اني لم اكن اعي ما اقول •

— ومع ذلك فحديثك رائــع من غــير شك ، بقيت نقطــة واحــدة الا ترى ان ما هو خير هو بعينه ما هو جميل •

— بلى •

— اذا كان الحب ليس بجميل وما هو خير هو جميل ، أفلا ترى ان الحب ينقصه الخير أيضا ؟

— لا سبيل الى معارضتك ، هو كما ذكرت(٢٣) •

الحب ليس جميلا وليس خيرا •• عند هذه النقطة ينتهي الحــوار او المناقشة العقلية • اما الجانب الثاني الذي يعتمد على الاسطورة فهو طريــق ديوتيما التي لقنت سقراط الحب والهمته الحديث عنه ، وعن هذا الطريــق ستوضح الرابطة التي تربط العالم الحسي بالعالم العقلي اذ سيتخذ الحب جسرا يعبر المرء بواسطته من هذا العالم الى عالم الحقيقة حيث الجمال المطلق •

ويحاول سقراط في مستهل حديثه ان يعيد القول بان على المرء ان يبين طبيعة الحب الحقيقية وخصائصه قبل وصف آثاره • يبدأ حديثه عن الحب نقلا عن امرأة تدعى ديوتيما لقنته معنى الحب حيث تقول : « ان الحب ليس جميلا ولا خيرا كما انه ليس قبيحا ولا شريرا ولكنه بين بين ••وهو ليس باله لان الاله سعيد وجميل ـ وأقصد بالسعادة ان يكون متمتعا بالخير والجمال ••• بينما الحب ينقصه الخير والجمال وهو بين الكائــن الفاني والموجــود الازلي •• انه روح عظيم ، نصفه اله ونصفه انسان ، هو رسول الالهــة الى الناس ومبعوث الناس الى الالهة •• حمل به في مولد افروديت فتولد فيــه

---

(٦٣) المصدر السابق : ص٥٨

شوق عارم للجمال ولجمال افروديت خاصة ، والحب لا هو غني ولا هو فقير ولا هو جاهل ولا هو حكيم •• الحكمة شيء جميل •• والحب هو حب الجميل •• فالحب اذن هو حب الحكمة ومن ثم فهو وسط بين الحكمة والجهل •• وهذا يا عزيزي سقراط كل ما يمكن ان يقال عن طبيعة الروح»(٦٤) •

وتقول لسقراط : انك توحد بين الحب والمحبوب ولا توحد بين الحب والمحب ، ومن اجل هذا ذهبت الى ان الحب جميل بل رائع الجمال ، فالمحبوب هو الذي يوصف بالجمال والرقة ايضا وهو الجدير بالسعادة ، ولكن المحب يختلف عما وصفت(٦٥) •

ماذا يؤدي الحب للناس ؟ • تجيب ديوتيما : « الحب هو حب الجمال تبعا لمولده ووفقا لطبيعته » • ولكن مم يتألف هذا الجمال او بعبارة اخرى ما غاية الحب الذي يشعر به محب الجمال ؟ غايته امتلاك الاشياء الجميلة وبم ينتفع من يمتلك الجمال ؟ •• فتغير ديوتيما الالفاظ وتجعل الخير محل الجمال فيصبح السؤال على الشكل التالي : ما غاية الحب الذي يحس به محب الخير ؟ يجيب سقراط على الفور : الحصول على الخير • وما الذي يحققه من يحصل على الخير لنفسه ؟ الجواب سيكون سعيدا • فتقول ديوتيما : حق لان السعادة هي في امتلاك الخير (٦٦) •

ولكن هل جميع الناس يرغبون في امتلاك الخير ؟ •• او ان هذا الحب وتلك الرغبة يشترك فيها الناس جميعا ؟ • أسئلة يطرحها سقراط ويريد جوابا شافيا من ديوتيما •• فترد عليه قائلة : اذا كان الامر كما تقول يا سقراط ، اذن لماذا نجد بعضهم يحب وبعضهم لا يحب ؟ • ان الحب يخص جنسا اعم واشمل بينما نحن نقتطع نوعا من الحب ونطلق عليه اسم الحب ، فالجنس ينسحب

---

(٦٤) المأدبة : افلاطون ترجمة وليم الميري ص ٥٩ وما بعدها ، دار المعارف بمصر ، ١٩٧٠ •

(٦٥) المصدر السابق ص٦٢

(٦٦) المصدر السابق ص ٦٢

على كل رغبة في الخير وفي السعادة وذلك هو حقيقة الحب القوي الغلاب، ولكن تلك الرغبة تعبر عن نفسها بوسائل مختلفة، فعند بعض الناس حب المال، وعند البعض الاخر حب القوة البدنية وعند فريق ثالث حب الحكمة .. ولكن لا أسمي هؤلاء محبين .. ولا اسمي هذا حبا الا اذا كان الشطر الثاني المنشود هو الخير ، فليس الحب هو حب النصف او حب الكل ، والحقيقة ان الناس لا يميلون الى ما يخصهم وينسب اليهم مالم يعتبروه خيرا فالحب اجمالا هو الرغبة في الامتلاك الدائم للخير (٦٧) .

ان غاية الحب ليست كما تظن يا سقراط ... هكذا تقول ديوتيما ـ اذ ان غايته الحمل والولادة في الجمال .. والولادة الجسدية ادنى في مراتب الحب ، والولادة بالروح هي ارقى مراتبه .. والـولادة اقرب الامور الى الخلود اذ هي احلال فرد مولود محل فرد ميت ـ الذي في امكان الكائـن الفاني ان يظفر به ، ولما كان الحب هو الامتلاك الدائم للخير فلابد انه يرغب في الخلود رغبته في الخير .. ويلزم من هذا ان الحب هو حب الخلود كما هو حب الخير (٦٨) .

هذه هي يا سقراط اسرار الحب ويمكنك الدخول فيها ، ولا ادري هل في امكانك ان تتقدم الى ما يعلوهـا من اسـرار اذا ما اهتديـت بروح صادق ؟ (٦٩) .

والطريق القويم في الاقتراب من اسرار الحب والدخول فيها يبدأ المرء بنماذج الجمال في هذا العالم ، فيجعلها درجات يرقى بهـا جاعلا غايته ذلك الجمال الاسمى المطلق .. من نموذج للجمال الحسـي الى نموذجين ومن نموذجين الى الجمال ككل ، ومن الجمال الحسي الى الجمال الخلقي ، ومن

---

(٦٧) المأدبة ـ افلاطون ، ترجمة وليم الميري ، ص ٦٣ وما بعدها ، دار المعارف بمصر ، ١٩٧٠ .

(٦٨) المصدر السابق ص ٦٥

(٦٩) المصدر السابق ص ٦٨

الجمال الخلقي الى جمال المعرفة ومن المعرفة بفروعها المختلفة الى المعرفة المطلقة التي يكون موضوعها الوحيد الجمال المطلق فيعرف اخر الامر ماهية الجمال المطلق(٧٠) .

« من يصل الى هنا يستطيع ان يدرك الجمال الالهي حيث يوجد بمعزل عن كل شيء .. الا ترى انه في ذلك المكان وحده الذي يرى الجمال المطلق بالملكة التي يمكن رؤيته بها ، ألا ترى انه يستطيع الاتيان ليس فقط بصور منعكسة للخير بل بالخير الحقيقي لانه لا يتصل بظل الحقيقة ولكن بالحقيقة ذاتها ؟ واذ ما جاء بالخير ورباه اصبح أهلا لحب الله ويتحقق له الخلود ان كان من الممكن ان يظفر آدمي بالخلود »(٧١) .



(٧٠) المصدر السابق ص ٧٠

(٧١) المصدر السابق ص٧٠

المصادر

١ ـ افلاطون : جمهورية افلاطون ، ترجمة فؤاد زكريا ، القاهرة ، ١٩٧٤

٢ ـ افلاطون : ثياتيتوس او العلم ، ترجمة اميرة حلمي مطر ، القاهرة ، ١٩٧٣

٣ ـ افلاطون : الثئيتتس ، ترجمة فؤاد جرجي بربارة ، دمشق ١٩٧١

٤ ـ افلاطون : المأدبة فلسفة الحب ، ترجمة وليم الميري ، القاهرة ، ١٩٧٠

٥ ـ الكسندر كواريه : مدخل لقراءة افلاطون ، ترجمة عبدالمجيد ابو النجا ، القاهرة ١٩٦٦

٦ ـ اميره حلمي مطر : الفلسفة عند اليونان ، القاهرة ، ١٩٧٤

٧ ـ احمد فؤاد الاهواني : افلاطون ، القاهرة ، ١٩٧١

٨ ـ البير ريفو : الفلسفة اليونانية ، ترجمة عبدالحليم محمود ، القاهرة ١٩٥٨ .

٩ ـ برتراندرسل تاريخ الفلسفة الغربية ، ترجمة زكي نجيب محمود ، القاهرة ١٩٦٧ .

١٠ ـ جورج سباين : تطور الفكر السياسي ، ترجمة حسن جلال العروسي ، القاهرة ١٩٦٣ .

١١ ـ جورج سارتون : تاريخ العلم ، ترجمة توفيق الطويل مع مجموعة من الاساتذة ، القاهرة ، ١٩٧٠ .

١٢ ـ فؤاد زكريا : دراسة لجمهورية افلاطون ، القاهرة ، ١٩٦٧

الاصول العربية ـ السامية
في حضـارة الهكســوس وتاريخهم[1]

عبدالكريم عبدالله
استاذ مساعد في قسم الآثار
كلية الاداب ـ جامعة بغـداد

تمهيـد :

ان الكثير من الجوانب التاريخية والحضارية للاقوام أو المجموعات البشرية التي انتشرت في ربوع الشرق الادنى القديم واقطاره منذ بدايات

---

(١) في هذا الهامش لم ادخل في دراسة مفصلة لموضــوع الساميين لان ذلك يحتاج الى دراسة خاصة تعتمد على علم اللغات ومقارنتها وعلى دراسة الهياكل العظيمة وعلى جوانب حضارية واجتماعية اخرى كثيرة ، ممـا يقع خارج نطاق هذا البحث .

الساميون مصطلح اشاعه المستشـرق النمســاوي شلوتزر (١٧٨١ م) معتمدا على ما جاء في التوراة عن انساب نوح وهو مصطلح محـدد وغير دقيق من الناحية العلمية [انظر بحثنا في مجلة سومر م ١٩٧٤/٣٠ ـ ص ٥٩ ـ ٧٨ « ملامح الوجود السامي في جنوبي العراق قبل تأسيس الدولة الاكدية »] . فقد نسبت التوراة « سفر التكوين الاصحاح العاشر » تلك المجموعة البشرية التي انتشرت في الارض الممتدة ما بين جنوب غربي اسية واجزاء من افريقية والتي تميزت عن غيرها بخصائص حضارية معينة اهمها وحدة الاصل اللغوي والتماثل في الفكر والخيال وفي العادات والتقاليد ، نسبتها التوراة الى شخص واحد هو سام بن نوح وكأنها انحدرت منه ، وبمعنى آخر ان جميع من عرفـوا بالساميين من اكـديين وآشـوريين واموريين وكنعانيين ـ فنيقيين وارامبين وعرب وعبرانيين واحبـاش ، جميع هؤلاء ـ في نظر شلوتزر وفي نظر التوراة ، تربطهم رابطة رسية او

←

الالف الثانية قبل الميلاد[٢] ما تزال غير واضحة تماما ، خاصة الجوانب الحضارية منها . اذ ان معظم الدراسات مركزة على الجانب السياسي . ولعل من اهم تلك المجموعات التي ما تزال دراسة جوانبها الحضارية وكشفها غير

جنسية واحدة . والحقيقة هي ان السامية مصطلح لغوي حضاري اكثر من ان يكون مصطلحا رسيا ينطبق على شخص معين ، فقد يكون بين تلك المجموعة البشرية من لا يمت لرسها او جنسها بصلة ولكنه يحمل لغتها وحضارتها فهو منها لغة وحضارة وليس رسا . لذلك فان نسبة تلك المجموعة الى سام وتسميتها بالساميين تكون غير دقيقة ، خاصة ان شخصية سام لم تتحقق في الواقع التاريخي لحد الآن . وبما ان الانتساب الى الارض أو الوطن أقرب الى الواقع العلمي ــ كما في قولنا مثلا للقادم من الصين صيني ، وللقادم من الهند هندي ــ لذلك فالقادم من الجزيرة العربية ، عربي . لان الجزيرة العربية ــ على ارجح الاراء واقواها ــ كانت المهد الاول لمن عرفوا بالساميين تحركوا منها واتجهوا الى اطرافها الشمالية ــ العراق والشام ــ والى افريقية وانتشروا فيها بفترات متعاقبة . لذلك فان النسبة الى الارض تكون اكثر دقة واقرب الى الواقع العلمي من نسبة تلك المجموعة الى شخص سام . ولعل ما يعزز قولنا ، ان الارض التي شغلها اولئك الساميون هي معظم الارض التي شغلها العرب خلال التاريخ ويشغلونها في الوقت الحاضر ايضا ، فلماذا نسمي هؤلاء عربا واولئك ساميين وهم احفاد أولئك الاسلاف ؟ لعل البعض يعترض على تسميتهم بالعرب محتجا بتأخر ورود اسمهم في النصوص الكتابية القديمة ، اذ ان اقدم اشارة الى اسم العرب وردت في النصوص الاشورية من منتصف القرن التاسع ق. م. ولكن هل ان ذلك يعني بان العرب قد جاءوا الى لوجود حال ذكرهم في المصادر الكتابية ؟ أوليس لهم وجود قبل ذلك ؟ لا شك انهم قد وجدوا ولكن باسماء قبلية اخرى . هذا من ناحية ومن ناحية اخرى فان التوراة وهي المصدر الاول الذي انحدر منه مصطلح السامية ، لم تدون قبل القرن السادس قبل الميلاد . فهي بذلك متأخرة من الناحية الزمنية عن النص الاشوري . وعلى اي حال فان مصطلح السامية ما يزال شائعا ومقبولا لدى الكثير لذلك فقد استخدمته الى جنب المصطلح الذي ربما يكون اكثر ملائمة واقرب الى الواقع العلمي من غيره وهو مصطلح اسلاف العرب القدامى .

(٢) تربط هذه الاقوام بقبائل رحل « تتكلم اللغة الهندية الاوربية » خرجت من اواسط آسيا عبر مناطق قفقاسية خلال الالف الثاني قبل الميلاد تحت

تامة هي المجموعة التي سيطرت على السلطة في وادي النيل في اواخر القرن الثامن عشر قبل الميلاد ، والتي عرفت باسم الهكسوس • فالملاحظ في معظم الدراسات التي تبحث في تاريخ الشرق الادنى القديم السياسي والحضاري ، لا تشير الى الهكسوس الا من خلال الجانب السياسي وكذلك التي تناولت

ضغوط مجهولة ـ اقتصادية وبشرية في الغالب ـ ، فاتجه قسم منها نحو مناطق الشرق القديم وانحدر الى اقطاره من الجهات الشمالية الشرقية فكونوا فيها خلال القرون التالية (الثامن عشر ـ الرابع عشر) امارات ودولا لعبت دورا سياسيا مهما واثرت بسير حضاراته . وقد عرفت تلك الدول والحكومات التي كونتها تلك المجموعات باسماء مختلفة ، بعضها مستمد من مسميات قديمة تمت بصلة لاصول دينية أو جغرافية للمجموعة ذاتها ، كالكيشيين الذين نزلوا الى بابل واستولوا على السلطة فيها والذين يعتقد انهم نسبوا الى الههم الرئيس « كاشو ـ كاش » او الى المنطقة التي جاءوا منها . وبعضها الآخر مستمد من مسميات شائعة في المناطق التي استقروا فيها ـ بعد تحريف ـ كالحثيين الذين استقروا في بلاد الاناضول ـ تركية ـ وامتزجوا بسكانها الاصليين الذين كانوا يعرفون باسم حاتيين/خاتيين وبلادهم حاتي/خاتي ، وتنسب الى هذه المجموعات ايضا مجموعة استقرت الى جنوبي وجنوب شرقي منطقة الحثيين ، اي في المنطقة الممتدة من بلاد آشور مرورا بشمالي بلاد الشام واختلطت مع سكانها وعرفت باسم الحواريين الذين تكونت منهم خلال القرن الخامس عشر دولة عرفت باسم الدولة الميتانية . ومن تلك القبائل ايضا مجموعة نزلت وانتشرت في بلاد عيلام ومناطق جبال زاجروس . وهناك مجموعة اخرى سارت باتجاه جنوبي غربي : اي قدمت من الجهات الشمالية الشرقية وسارت نحو الجهات الجنوبية الغربية ، فمرت بشمالي العراق وجنوبي الاناضول واستقرت في شمالي بلاد الشام ، واختلطت مع سكانها وعرفت باسم الحوريين الذين تكونت منهم خلال كالاشوريين والحثيين والخوريين الميثانيين وبالاموريين والكنعانيين الفينيقيين ، وكذلك بالاراميين والعبرانيين وقبائل عربية اخرى . وقد عرف هذا الخليط البشري عند دخوله الى وادي النيل باسم الهكسوس . هذا بالنسبة للمجموعات من القبائل التي تعرف بالقبائل الهندواوربية التي انتشرت في أقطار الشرق القديم ، وهناك مجموعات كبيرة منها وصلت الى جزر بحر ايجه وبلاد البلقان عن طريق البسفور والدردنيل أو الدوران حول البحر الاسود وانتشرت في اوربا ، وعرفت باسماء مختلفة .

الهكسوس فانها تركز على خط واحد هو الخط السياسي وتنصب على الاصل وربطه بالعناصر الآرية ، « المجموعات المتكلمة باللغة الهندية الاوربية » ولم تتعرض تلك الدراسات الى الجانب الحضاري بعمق وتحليل، فهي تشير مثلا الى ما ادخله الهكسوس الى مصر من مظاهر حضارية جديدة بلا تعمق في اصول تلك المظاهر او تتبع لمنابعها الاولى . وبمعنى آخر لم تكن هناك عمليات فرز واضحة لحضارة الهكسوس وتحديد الاصول والمنابع التي استقى الهكسوس منها تلك المظاهر الحضارية .

ان المصادر الاصلية والوثائق التي يمكن الاعتماد عليها ، سواء أكانت كتابية أم مادية ، في دراسة الهكسوس قليلة جدا لان التدمير قد حل بمخلفاتهم المادية في مصر بعد اخراجهم منها ، ولان ما جاءنا من نصوص كتابية قليل جدا ، والنصوص الكتابية على قلتها فانها لا تمثل الا وجهة نظر واحدة هي وجهة النظر الفرعونية التي لا شك انها تعكس نظرة مغلوب تجاه غالب مسيطر ، فهي لذلك غير دقيقة ان لم يكن الكثير منها غير حقيقي ومبالغ فيه ، كما تدل على ذلك الاخبار والتناقضات الواردة في تلك النصوص كوصفهم بالوباء والطاعون[٣] . واذا اتجهنا الى بلاد الشام نجد بعض المخلفات المادية القليلة كبعض الابنية التي افادتنا في التعرف على طرز البناء عند الهكسوس .

ولعل من النقاط المشجعة لتناول الموضوع ، اضافة الى ما تقدم ، ان ظلالا كثيفة ما تزال تحيط بكثير من الجوانب والمؤثرات الحضارية لا عن الهكسوس وحدهم بل عن كثير من الشعوب والمجموعات البشرية التي هاجرت الى الشرق القديم وانتشرت في اقطاره واختلطت بشعوبه قبيل فترة ظهور من عرفوا بالهكسوس وخلال وجودهم حكاما في وادي النيل .

---

(٣) سليم حسن/الادب المصري القديم ص ١٠٥ .
احمد بدوي/في موكب الشمس ج ٢ ص ٢٩٧ ، احمد فخري/مصر الفرعونية ص ٢٠٩ .

فحضارات تلك الشعوب ومقوماتها والروابط التاريخية والحضارية فيما بينها ، ما تزال من الموضوعات الجديرة بالدراسة والكشف . فالعلاقة مثلا ما بين الهكسوس ونهاية حكمهم في وادي النيل (١٧٣٠ ــ ١٥٨٥ ق. م) والكيشيين وبداية حكمهم في بابل (١٥٨٠ ــ ١١٥٠ ق.م تقريبا) المقارب لنهاية حكم الهكسوس ، ما تزال غامضة خاصة هناك ما يشير الى ارتباطهما باصول واحدة ، ولكن تأكيد تلك العلاقة وتثبيتها ما تزال من الامور المجهولة وتحتاج الى بحث وكشف ايضا .

والملاحظ ان معظم تلك الشعوب المهاجرة ، وان كانت لها مظاهر حضارية معينة تتصل بالفكر الديني ، فانها لم تكن بمقومات حضارية عميقة الجذور بحيث تؤثر بمراكز أو شعوب بلغت في الحضارة شوطا . لذا فانها قد نمّت اصولها في بعض المناطق التي استقرت فيها بعد ان تأثرت ببيئاتها وبما كان سائدا لدى شعوبها من حضارة . كما حدث لاولئك الذين عرفوا بالحثيين في بلاد الاناضول . في حين نجد ان تلك المظاهر تتحجر ويتوقف نموها في المناطق التي كان لشعوبها حضارات عريقة وناضجة مما ادى الى ذوبان تلك الشعوب المهاجرة وامتصاصها من قبل الحضارات القوية كما حدث للكاشيين في وادي الرافدين واولئك الذين عرفوا بالهكسوس في وادي النيل . ومثل هذا ينطبق على الخوريين الميتانيين ايضا وعلى الشعوب البحرية التي اجتاحت سواحل بلاد الشام خلال القرن الثاني عشر ق. م. ولعل ما يلفت النظر ويثير الاعجاب ان الوطن العربي منذ القدم وخلال حضاراته القديمة كان دائما وما يزال يرمي خارجا بالجماعات البشرية المهاجرة التي لا تستوعب حضارته ، كما حدث للگوتيين في العراق (في حدود القرن الحادي والعشرين ق.م) ، في حين نجده ، يسمح ببقائها ما دامت قد استوعبت حضارة شعبه وربطت امالها بأماله وسايرت تطور حضارته وما دامت لا تمتلك سيطرة سياسية عليه . ولكنه حين يجد في تلك الجماعات قوة تمكنها من بسط سيطرتها السياسية ، فانه لا يستكين أو يستضعف ، بل

يعمل جاهدا لاخراجها وازاحتها عن السلطة كما حدث للكشيين في العراق خلال القرن الثاني عشر قبل الميلاد حين برزت قوة اسلاف العرب (الساميين) المتمثلة بالدولة الاشورية في شمالي وادي الرافدين التي تمكنت من اعادة السلطة السياسية الى ايدي ابناء البلاد . وكما حدث للخوريين الميتانيين الذين انشأوا كيانا سياسيا لهم في الاراضي الممتدة ما بين شمالي وادي الرافدين وشمالي بلاد الشام في نهايات القرن الرابع عشر والقرن الثالث عشر ق. م. والذين ضاعوا في خضم حضاراته وشعبه . وكذلك الحثيون الذين اثروا في شمالي بلاد الشام سياسيا وربما حضاريا ما بين القرن الخامس عشر والثاني عشر قبل الميلاد ، فان حضارة المنطقة العربية ـ السامية قد امتصتهم بعد ذلك خاصة بعد انتشار الثقافة الكنعانية الفنيقية والارامية وبعد الاندفاعات الاشورية . وهكذا كان مصير الجماعات الهندو ـ اوربية الاخرى التي قدمت عن طريق البحر نحو الساحل الفينيقي والساحل الافريقي (وادي النيل) ، ومثل ذلك كان بالنسبة للهكسوس الذين وان كانت طبقتهم الحاكمة تمثل في جوانب من حضارتها الاصول الهندو اوربية ، الا انها قد أُمتصت كما يبدو بمراحل ثلاثة : الاولى خلال اقامتها في بلاد الشام ، والدليل على ذلك اننا لم نعثر على مخلفات لغوية لتلك المجموعة في بلاد الشام حتى عصر العمارنة (القرن الرابع عشر ق. م)[٤] ، والثانية حين سيطرتها على مصر ، والثالثة عند فقدانها لسلطانها السياسي في مصر وتشتت افرادتها في بلاد الشام بعد اخراج الطبقة الحاكمة ومؤيديها من مصر في بداية القرن السادس عشر ق. م (١٥٨٥) تقريبا . وهكذا كان مصير الشعوب الغازية الاخرى في الفترات التالية ، فمن شواهد التاريخ ووقائعه ايضا ما حل بالفرس وبالروم في النصف الاول من القرن السابع الميلادي حين هب الشعب العربي بدينه الجديد ـ الدين الاسلامي ـ فحرر الارض

---

(٤) سليم حسن/مصر القديمة ج ٤ ص ١٩٢ .

ومن عليها واعاد السلطة الى الشعب في اقطاره بعد ان كان قد فقدها فترة من الزمن .

ان الآراء غير متفقة تمام الاتفاق على اصل الهكسوس وموطنهم الاول وحقيقة جنسهم وحضارتهم ، كما ان الكثير من الافكار الشائعة عنهم كوصفهم بالبربرية والتوحش والتخلف الحضاري ، أو اطلاق اسم «الاسرى الرعاة» أو «الملوك الرعاة» عليهم لا تتفق مع حقيقة الهكسوس ودورهم او اثرهم الحضاري في وادي النيل . فهذه الافكار تمثل ـ كما اشرنا ـ وجهة نظر الفراعنة خاصة سكان الصعيد الذين كان قدوم الهكسوس بالنسبة لهم حدثا غريبا لم يعهدوه من قبل في واديهم الآمن . والصورة القائمة هذه التي رسمها الفراعنة عن الهكسوس انستهم ـ كما يظهر ـ التدمير والتخريب الذي قام به الفراعنة انفسهم في المدن المصرية خلال طردهم للهكسوس والذي ربما كان يفوق اعمال التدمير التي قام بها الهكسوس عند سيطرتهم على السلطة في مصر . فالملك كامبس (كاموزه) مثلا يذكر في احد نصوصه «اجتحت مدنهم واحرقت مواطنهم حتى اصبحت خرائب حمراء الى الابد لانهم جعلوا من انفسهم خدما للاسيويين وتخلوا عن مصر سيدتهم»[٥] .

فالهكسوس كما يرى البعض من مجموعة القبائل المتكلمة باللغة الهندية الاوربية التي تدفقت خلال القرن الثامن عشر قبل الميلاد من منطقة ما من غربي اسية وانطلقت نازلة عبر قفقاسية نحو اقطار الشرق القديم ، وانهم استنادا الى اسماء بعض ملوكهم ـ بعد حكمهم لمصر ـ خليط من عنصر متكلم بلغة اسلاف العرب (الساميين) وآخر متكلم بلغة

---

(٥) عبدالعزيز صالح/الشرق القديم ج ١ ص ١٨٧ ـ ١٨٨ ، طه باقر/مقدمة في تاريخ الحضارات القديمة ج ٢ ص ٢٦٤ ، الن جاردنر : مصر الفراعنة ص ١٩٠ .

حورية ميتانية امتزج مع الاول عند سواحل البحـــر الابيض المتوسط ، وعدهم آخرون من الملوك الفينيقيين ومن العرب ايضا[٦] .

الاصول العربية ـ السامية في حضارة الهكسوس :

ان مـــن يروم البحث في الهكسوس وتاريخهـــم يجب ان لا يفكر في اصلهم وجنسهم بقدر ما عليه ان يفكر فيما حملوه من مظاهر حضارية وفي اصول تلك المظاهر ومنابعها ، اذ ان المنزلة الانسانية لأية مجموعة بشريـــة لا تكمن في رسها وجنسها فقط ، بل في مقـــــدار معطياتها في الحضـــارة الانسانية ودورها السياسي والحضاري واثرها التاريخي في ذلك . وعليه فاننا حين نتتبع الهكسوس واصولهم الحضارية نجد ان تلك الاصول لا تمثل الحضارة الهندية الاوربية بقدر ما تمثله من حضارة المنطقة العربيـــــة ـ السامية وربما كان لهم الفضل في عملية النقل والدمج الحضاري ما بين المشرق (بلاد الشام خاصة) والمغـــرب (وادي النيـــل) . ويمكن ان نتبين ذلك ونوضحه كما يأتي :ـ

---

(٦) حول بعض هذه الآراء ، انظر

Breasted, J.H., Ahistory of Egypt, P. 217.

Wilson, J.A., The Culture of Amcient Egypt. P. 155.

وترجمته العربية ، لاحمد فخري : الحضارة المصرية ص ٢٥٩ .

King-Hall, Egypt and Westerm Asia, P. 136—139;

Smith, S., Early history of Assyria, P. 216—217.

مورتكات : تاريخ الشرق الادنى القديم ص ١٧٥ .

فيليب حتي/لبنان في التاريخ ص ٩٠ ، احمد فخري/مصر الفرعونيـــة ص ٢٠٣ ، نجيب ميخائيل ابراهيم/الشرق الادنى القديم ج ١ (ط ٣) ص ٣٣٠ ـ ٣٣١ .

اولا : اشتقاق اسم الهكسوس وتسميات طلائعهم الاولى :

يبدو ان مجموعة من البشر تنتمي في اصولها الى ما يعرف باسم القبائل الهندو اوربية خرجت من اواسط آسية واتجهت الى منطقة الشرق الادنى القديم سالكة طريقا جغرافيا ــ جنوبي غربي ــ حتم اتصالها بشعوب وحضارات المناطق التي مرت بها أو استقرت فيها استقرارا موقتا أو دائما قبل وصولها الى مصر ، وكان اتجاه سيرها ــ كما يظهر ــ المرور بشمالي ايران (بلاد ميدية) وجنوب شرقي الاناضول وشمالي وادي الرافدين فشمالي بلاد الشام . وهي بهذه المسيرة الطويلة التي استغرقت زمنا لا يمكن تحديده بالضبط ، استوعبت بلا شك جوانب من حضارة تلك المناطق وشعوبها . وعند تحركها ــ بدوافع اقتصادية أو بضغط من مجموعات بشرية اخرى ــ كانت تسحب معها ، عن طريق الزواج والتقليد الحضاري ، بعضا من شعوب تلك المناطق أو بعضا من حضاراتها كما تدل على ذلك بعض الاسماء وبعض المخلفات المادية التي سنأتي على ذكرها والاستشهاد بها . ولعل من الشعوب التي امتزجت بهم ، الحثيون والخوريون الميتانيون (الذين يرجح انتمائهم الى الاصول نفسها التي ينتمي اليها الهكسوس ، ولكنهم تأثروا ببيئة المنطقة وحضارة شعوبها) ، وربما بعضا من الاشوريين في شمالي وادي الرافدين وكذلك الاموريين والكنعانيين الفنيقيين في بلاد الشام حين استقروا فيها مدة قرن من الزمان تقريبا ، حيث اتخذوا لهم فيها مركزا هي مدينة مشرفة (قطنة) الواقعة شمال شرقي مدينة حمص[٧]. وربما امتزجت بهم قبائل عربية من شمال غربي الجزيرة العربية وجنوبي فلسطين وشبه جزيرة سيناء حين نزلوا اليها بضغط من الشمال .وقد كان لتلك المسيرة وهذا الاستقرار الطويل في بلاد الشام ، الاثر الفعال في اندماج تلك المجموعة بحضارات المنطقة وبالتالي فقدانها لنسبة كبيرة من جنسها ومظاهر حضارتها ولم يبق منها عندما دخلت مصر الا صدى في ذاكرة .

---

(٧) فيليب حتي/لبنان في التاريخ ، ص ٩١ .

اضافة الى انها عندما دخلت مصر لم تكن تمثل شعبا وحكاما تجمعهم وحدة رسية وحضارية واحدة ، وانما شعبا يحمل سمات حضارة اسلاف العرب (الساميين) وحكاما تأثروا بهذه الحضارة • وكان للظروف الداخلية السيئة في وادي النيل المتميزة بالتفكك الاداري وفقدان السلطة المركزية ، اضافة الى انتشار وسائل حرب جديدة في المنطقة من مركبات وخيول ، اثرها المساعد في تمكين تلك الجماعات من تسلم الحكم في مصر •

ان الاسم او المصطلح الشائع ـ هكسوس ـ الذي عرفت به تلك المجموعة البشرية التي انحدرت الى وادي النيل من جهاته الشمالية الشرقية ـ سيناء ـ وسيطرت على السلطة في منطقة الدلتا بشكل خاص ، لا ينطبق على جنس معين ومحدد ، بل على جماعات من البشر وفي فترة تاريخية معينة ، في حين ان تلك الجماعات تمتد بوجودها وبعلاقاتها مع سكان منطقة الدلتا الى حقب تاريخية اقدم ، ولكنها كانت تعرف باسماء أو بمصطلحات اخرى • ان اتصال وادي النيل وخاصة الدلتا مع الجهات الشمالية الشرقية ـ مع سيناء وجنوبي فلسطين وبلاد الشام عامة ـ امر طبيعي تفرضه الظروف الجغرافية ، فالاتصال قائم برا وبحرا ، لذلك فان الروابط والعلاقات ما بين سكان هذه الجهات وسكان الدلتا قديم قدم وجود الانسان فيهما ، وتؤكد هذا الاتصال ـ في العصور التاريخية ـ الاخبار والنصوص الفرعونية التي يستمد من الاسماء والمصطلحات الواردة فيها والتي اطلقت على سكان هذه المناطق ، وان كانت عديدة وتختلف من فترة الى اخرى ، انها تعني سكان منطقة معينة • واننا استنادا الى تلك النصوص نستطيع ان تتعرف على حقيقة اسم الهكسوس ومضمونه أو مدلوله السكاني واصول الثقافة والحضارة للمجموعة البشرية التي يمثلها ذلك الاسم •

فالهكسوس ، وهي التسمية التي اطلقها عليهم الكاتب المصري القديم « مانيتو »[٨] صيغة يونانية مركبة ومحرفة عن اسم مصري قديم (حيق ــ خاسة (Heqa-Khase) التي فسرها مانيتو بمعنى «الملوك الرعاة» ، هيك تعني ملك في اللغة المقدسة وسوس تعني راعي في اللغة الدارجة . وقد نقلها عنه يوسفوس باسم « الاسرى الرعاة » الا ان هذا التفسير لم يكن موفقا تماما . ولعل اقدم اشارة الى الاسم المصري ترجع الى الاسرة السادسة التي يقدر تاريخها في حدود ٢٤٠٠ ق.م حيث ورد في عهدها لاول مرة اسم « حقا ــ خاست » واستمر استخدام هذا المصطلح في النصوص بفترات متقطعة حتى عهد البطالسة[٩] ، والمهم ملاحظته هنا ان الاسم يسبق الهجرات الهندو ــ اوربية . وفي بداية الالف الثاني قبل الميلاد ، اشار الكاتب والاديب المصري القديم (سنوهي) الى انتشار بعض القبائل

---

(٨) مانيتو/منيتو : كاهن وكاتب (ومؤرخ) مصري من مدينة سمنور ، عاش في عهد بطليموس الثاني (٢٨٥ ــ ٢٤٦ ق.م) وكتب تاريخ مصر (ثلاثة اجزاء) باللغة اليونانية في حدود عام (٢٨٠ ق.م) والذي ما يزال مفقودا . وقد اهتم اليهود بكتاب منيتو وحاولوا الاعتماد عليه في ربط الهكسوس بهم ، ومنهم المؤرخ اليهودي يوسفوس (عاش في القرن الاول الميلادي) الذي ربط بين دخول الهكسوس الى مصر ودخول اليهود اليها وكذلك اخراجهم منها . وتعد الفقرات التي استند اليها وذكرها الوحيدة ــ ان لم تكن محرفة ــ التي وصلتنا من كتاب مانيتو ، عن ذلك وعن تفسيرات اسم الهكسوس ايضا انظر :

جون ولسون/الحضارة المصرية ــ ترجمة احمد فخري ص ٢٥ .

احمد فخري/مصر الفرعونية ص ٢٠٢ (هامش ٣) ، حتي/لبنان في التاريخ ص ٩٠ ، احمد بدوي/في موكب الشمس ج ٢ ص ٢٩٤ .

الن جاردنر/مصر الفراعنة ص ١٧٧ ــ ١٧٨ ، حتي تاريخ سورية ج ١ ص ١٥٧ .

سليم حسن/مصر القديمة ج ٤ (عصر الهكسوس) ص ٥٨ وما بعدها .

Breasted, Ibid., P. 217.

Finegan, J., Light from the Ancient. Past, P. 85.

(٩) سليم حسن/مصر القديمة ج ٤ ص ٦٠ ــ ٦١ .

وزعماء لها اطلق عليهم اسم « حقاو ـ خاسوت » التي تعني او تترجم : « حاكم البلاد الاجنبية أو رئيس البلدان الاجنبية الجبلية »[١٠] ، فهم في نظر المصريين حكام اجانب ، ويربطون عادة بالمنطقة التي قدموا منها والتي تعد أجنبية بالنسبة لسكان وادي النيل وخاصة سكان المناطق الوسطى والعليا في مصر الذين عاشوا في واديهم بانعزال نسبي . وتفسير الاسم الثاني من المصطلح « البلاد الاجنبية الجبلية » يذكرنا بجبل طور سيناء وبجبال فلسطين . واننا عندما نتتبع اخبار سكان تلك المناطق في النصوص المصرية القديمة وعلاقتهم بحكام وادي النيل[١١] ، نجد ان الملوك الفراعنة منذ الدولة القديمة (من بدايات الالف الثالث قبل الميلاد) من الاسرة الرابعة ومن عهدي سنفرو وخوفو كانوا على علاقات تجارية مع بلاد الشام[١٢] . وخلال الاسرتين الخامسة والسادسة ترد اشارات ايضا عن

---

(١٠) سنوهي/احد رجال البلاط في عهد الملك سنوسرت الاول (امنمحات الاول) مؤسس الاسرة الثانية عشرة (١٩٩١ ـ ١٩٦١ ق.م) من الدولة الوسطى ، خرج من مصر مهاجرا الى بلاد الشام حيث تزوج هناك وعاش ردحا من الزمن وعندما تولى سنوسرت الثاني (١٩٦١ ـ ١٩٢٦ ق.م) الحكم عفى عن المنفيين والمهاجرين وكان سنوهي ضمن العائدين . (عن تفسير حقا ـ خاسوت وعن قصة سنوهي انظر : جون ولسون/الحضارة المصرية ص ٢٣٠ ـ ٢٣١ ، ٢٧٧ ـ ٢٧٨ ، عبدالعزيز صالح : الشرق الادنى القديم ج ١ ص ١٧٨ ، سليم حسن/الادب المصري القديم ص ٣٥ ـ ٣٦ ، مصر القديمة ج ٣ ص ٢٣٣ ـ ٢٣٤ ، احمد فخري/دراسات في تاريخ الشرق القديم ص ٦٨ ، ٧١ ، جان يويوت/مصر الفرعونية ص ١٠٠ ، حتي/تاريخ سورية ج ١ ص ١٥٧ ، ابراهيم رزقانة واخرون/حضارة مصر والشرق القديم ص ١٧٧ ، ١٨٤ (هامش ٢) .

Pritchard, The Anient Near East, P. 5ff.

Engelback, R., Introduction to Egyption Archaeology, P. 33, 35.

(١١) هناك علاقات حضارية ومؤثرات من بلاد الشام ترجع الى ما قبل التاريخ ، الى فترة ما قبل الاسرات ـ وخاصة في صناعة الفخار/انظر : فرانكفورت /فجر الحضارة في الشرق الادنى ص ٥٠ ـ ٥١ .

(١٢) فرانكفورت/المصدر نفسه ص ١٢٣ ، حتي/تاريخ سورية ج ١ ص ١٣٧ .

علاقات مع سيناء وجنوبي فلسطين ، منها ما قام به بيبي الاول (مري رع) من حملات حربية تجارية في الجهات الشرقية من وادي النيل وجهات سيناء وجنوبي فلسطين(١٣) . وخلال الاسـر التي تلت (الاسر ٧ ـ ١٠) التي شغلت الفترة ما بين (٢٤٠٠ ـ ٢١٥٠ ق. م) والتي تمثل فترة انحلال اداري في تاريخ وادي النيل حيث قامت خلالها حكومات محلية منفصلة عن حكومة الفرعون ، ترد اشارات عن قدوم جماعات من الشرق وانتشارهم في منطقة الدلتا بصورة خاصة ، اطلقت عليهم تلك النصوص اسم عامو وشاسـو Amu Shasu ويترجمها المؤرخون احيانا باسم الاسيويين أو الشرقيين أيضا(١٤) . وقد ايدت ذلك الانتشار ادلة مادية ، منها ظهور نوع من الاختام القرصية(١٥) ، وقطعة من الحجر عثر عليها في معبد اوناس في صقارة نحتت بمشهد يمثل جماعة من البدو المغيرين(١٦) . ولا شك ان المقصـود بتلك الجماعات هم البدو من الساميين والعرب المقيمين أو المتنقلين في سينـاء وجنوبي فلسطين . وقد اكدت ذلك ايضا الادلة المادية والاخبار التاريخية الواردة في نصوص الفترات التي تلت ، فترة الاسرتين الحادية عشرة والثانية عشرة التي تمثل الدولة الوسطى وعظمتها ما بين ٢١٥٠ و ١٧٨٥ قبل الميلاد ، فمن نصوص الاسرة الحادية عشرة ، من عهد منتو حوتب الثاني (٢٠٧٠ ـ ٢٠١٩ ق. م) ما يشير الى انه ارسل حملة الى شبه جزيرة سيناء لقطـع الاحجار فتصدى لها بدو الصحراء ومنعوها من تحقيق اهدافها ، فارسـل حملة عسكرية ضرب بها اولئك البدو « لقد صددت الاسيويين في بلادهم الاجنبية »(١٧) . ومن الاسرة (١٢) تذكر نصوص سنوسرت الاول (١٩٧٠

---

(١٣) Breasted, Ancient Records of Egypt. Vol. I. P. 13.

(١٤) Engelbach, Ibid., pp. 28, 31, 32.
The Cambrdig Ancient history. vol. I, part 2, p. 360.
جان يويوت/مصر الفرعونية ص ٥٠ (هامش ٢) .

(١٥) جون ولسون/الحضارة المصرية ص ١٩٤ .

(١٦) Frank Fort, H., JEN. XII, p. 80ff.

(١٧) جون ولسون/المصدر السابق ص ٢١٨ ـ ٢١٩ .

ــ ١٩٣٦ ق٠ م) مجموعة من القبائل المتكونة من (٣٧ عامو) بقيادة ابشا/ ابشاي الذي مثل في مشهد وجد في مقبرة خنوم ــ حوتب في بني حسن (من اقاليم الصعيد) ويحمل لقب « حقــا ــ خاست » حاكم أو زعيم الجبــل أو البلد الاجنبي الجبلي[١٨] ، كما اشرنا سابقا ٠ ومن اواخر الاسرة (١٢) وفي مقبرة لقائد معاصر لسنوسرت الثالث (١٨٤٩ ــ ١٨٠١ ق٠م) نجد على بعض الاواني والتماثيل صورا لماشية واردة من فلسطين واسماء مناطق آدوم والمدن الفينيقية[١٩] ، اضافة الى نصــــوص اخــرى وصفــوا فيها بانهم سكان الرمال[٢٠] ٠ وخلال الاسرة الثالثة عشرة التي تمثل بداية الانحلال الاداري للدولة الوسطى في مصر ، نجد تلك القبائل تتحرك نحو الوادي مستغلــة ضعف الحكومة المركزية ، ولكن الاسرة الثالثة عشرة كانت كما يظهر مــا تزال تحتفظ بشيء من قوتها فصدت تلك التحركات ٠ ولعل الاحداث التي حلت في شمالي بلاد الشام واطرافها كانت من الاسباب المباشرة التي دفعت بتلك الجماعات الى التحرك نحو مناطق الدلتا ، فقد تدفقت عناصر هندو اوربية مثلها الحثيون في هضبة الاناضول وجنوبهــا والخــوريون الميثانيون في شمالي بلاد الرافدين واعالي بلاد الشام ٠ وكذلك قبائل اسلاف العرب التي يمثلها الاموريون في الجهات الشرقية الوسطى والشمالية الشرقية من بلاد الشام (دخلت مجموعات منهم الى وادي الرافدين وسيطرت على السلطة فيه وكونت دويلات عديدة عرفت في تاريخ العراق القديم باسم ــ العهــد

---

(١٨) سليم حسن/مصر القديمة ج ٣ ص ٢٦٧ ــ ٢٦٩ ، احمد فخري/دراسات في تاريخ الشرق القديم ص ٧١ ، فيليب حتي/تاريخ سورية ج ١ ص ٨٢ ، برستد/كتاب تاريخ مصر ص ١٢١ ، الذي يشير الى انهم تجار من الشام جاءوا الى مصر خلال الاسرة الثانية عشرة .

(١٩) جان يويوت/المصدر السابق ص ٩٩ .

(٢٠) The Cambrdig Ancient history, vol. I, part 2, p. 351.

البابلي القديم ١٩٠٠ ـ ١٥٠٠ ق٠ م تقريبا)[٢١] ٠ وكذلك الكنعانيون ـ الفينيقيون في المناطق الاخرى ، الوسطى والغربية من بلاد الشام ايضا ٠ كل ذلك ادى كما يظهر الى اختلاط جماعات من القبائل الهندو اوربية مع قبائل اسلاف العرب التي انتشرت واستقرت بعد ذلك حول اعالي نهر العاصي واختلطت معها قبائل عربية من جنوبي فلسطين وشمال غربي الجزيرة العربية وسيناء وكونت المجموعة التي قادت التحرك بعد فترة من الزمن نحو الدلتا وعرفت عندئذ باسم الهكسوس ٠ فالتموجات البشرية المتحركة في اعالي بلاد الشام بدأت تضغط على الاجزاء الوسطى وتختلط بسكانها وتحول الضغط بعد ذلك الى الاجزاء الجنوبية وأدى ذلك كله الى الضغط على المناطق الشمالية الشرقية من وادي النيل ٠ وهي التحركات التي اشارت اليها نصوص الاسرة الثالثة عشرة ، كما اشرنا ، اما في الاسر التالية : (١٤ ، ١٥ ، ١٦) التي بدأ الهكسوس خلالها بالسيطرة التدريجية على السلطة ، فلم تردنا مدونات ـ نتيجة للفوضى الادارية ودخول وانتشار المجموعات البشرية ـ يمكن ان نستشف منها مسميات جديدة ٠ وخلال الاسرة (١٧) تطلق النصوص عليهم اسم (السيتو)[٢٢] ، وتتكرر الاشارة الى تسميتهم باسم العامو خلال الاسرة (١٨) ، حيث ورد في احد نصوص الملكة حتشبسوت « ان شعب العامو دخل من الشرق ومكث في الشمال وجعل ملكهم من (حه‌وعرة) عاصمة له ٠٠٠ »[٢٣] ٠ واحدى البرديات من الاسرة (١٩) ، المحفوظة في المتحف البريطاني تذكر « حدث ان حل

---

(٢١) نجيب ميخائيل ابراهيم/الشرق القديم ص ٣٣٦ ، عبدالعزيز صالح/الشرق الادنى القديم ج ١ ص ١٨٩ ، احمد فخري/دراسات في تاريخ الشرق القديم ص ٤١ ٠

(٢٢) الن جاردنر/مصر الفراعنة ص ١٨٩ ٠

(٢٣) طه باقر/مقدمة في تاريخ الحضارات القديمة ج ٢ ص ٦٦ ٠ احمد فخري/مصر الفرعونية ص ٢٠٣ ، فيليب حتي/لبنان في التاريخ ص ٩٢ ٠

البلاء (الاجانب) بمصر وكان البلاء على المدائن في صورة العامو ... »[٢٤].
اضافة الى ما تقدم ترد تسميات اخرى لتلك القبائل مثل منتيوسات أو منتيوسونت أو شوسويت وهي المسميات التي اعتاد المؤرخون ايضا على ترجمتها بالاسيويين أو الشرقيين[٢٥] ، والتي تحمل مضامين البداوة والرعي ويقصد بها قبائل اسلاف العرب (الساميين) المتنقلة في شرقي الدلتا ومناطق سيناء وجنوبي فلسطين . ويمكن ان نستنتج من تلك التسميات ايضا ، ان بعضها يحمل مضمونا سكانيا أو قبليا عاما ، شاسو ، سوتو ، منتيوسوتت ، وبعضها الآخر يحمل مضمونا سياسيا مثل حقا ــ خاسوت وعامو . ففي هاتين التسميتين ما يستدل على وجود زعامات لمجموعة من القبائل ، فالاشارة الى (٣٧ عامو) التي سبق ذكرها ، تعني زعماء أو شيوخ قبائل قدموا الى وادي النيل من مناطق تعد اجنبية في نظر الفراعنة . كما ان شيوع هذه التسمية في فترة (تكوين الدولة الوسطى ــ الالف الثاني قبل الميلاد) تميزت منطقة الشرق الادنى خلالها بتحركات عسكرية كبيرة وبتكوين سلطات سياسية وادارية جديدة ، كما اشرنا . أو بمعنى آخر ان التطور السياسي لتلك القبائل في مناطقها ، ومنها قبائل اسلاف العرب في بلاد الشام ، وصل في هذه الفترة الى مرحلة تكوين وحدات سياسية بشكل امارات أو ممالك تحكم كل واحدة منها من مركز (مدينة) وتسيطر على منطقة معينة ، نقول ان شيوع هذه التسمية قد اثر كما يظهر في انتشار لفظة (عامو) في اخبار الملوك الفراعنة من جهة ، وفي انتقال مؤثرات حضارية ــ نتيجة لانتشار تلك المجموعات ــ اخرى الى وادي النيل . فصيغة العامو كما نلاحظ اقرب ما تكون لفظا ومعنى الى صيغة الاموريين أو

---

(٢٤) ن. م. ابراهيم/مصر والشرق الادنى القديم ج ١ (مصر) ص ٣٤٢ ، ٣٤٣ ، عبدالعزيز صالح/الشرق الادنى القديم ج ١ ص ١٩٢ .

(٢٥) The Cambrdig Oncient history, vol. I, part 2, p. 360.
Breasted, A history of Egypt, p. 212, 351, 360.
نجيب ميخائيل ابراهيم/المصدر السابق ج ١ ص ٣٣٢ .

العامورين التي ترجع في اصل اشتقاقها الى (عم) التي تعني الجماعة والخلق الكثير أو القبائل[٢٦] . ويمكن ان تتخذ من هجرة سنوهي انموذجا لهجرة جماعات اخرى من وادي النيل الى بلاد الشام خلال الدولة الوسطى التي تمثل فترة انتعاش سياسي ونمو عسكري لوادي النيل حيث امتد نفـوذها الحضاري والسياسي الى بلاد الشام . ولعل ما يؤكـد عمق تلك الروابط ايضا ان رد الفعل تجاه حكم الهكسوس لم ينطلق من منطقة الدلتـا حيث اعتاد سكانها تواجد جماعات وانتشار افراد من تلك المناطق بينهم ، وانما كان من سكان الصعيد الذين بدأت مصالحهم ومراكز حكمهم تتعـرض للخطر حين حاول الهكسوس بسط سيطرتهم المباشرة عليهم فتحركوا عندئذ لدفع ذلك الخطر من جهة ، ومن جهة اخرى وكما يبدو فان حركة طيبـة ضد الهكسوس لم تكن لانهم حكام اجانب فقط بل ان مصر العليا ومـن مركزها طيبة كانت دائما تأخذ بزمام المبادرة وتنطلق لتوحيد مصر في اوقات التفكك الاداري والانهيار السياسي ، تؤكد ذلك وقائع التاريخ واحداثه[٢٧].

---

(٢٦) عن ذلك وعن اشتقاق اسم الاموريين ، انظر :
ابن منظور/لسان العرب (عمم ص ٤٢٣ ، ٤٢٧ ، أمر ص ٢٨ ، عمـر ص ٦٠٤) وقارن نسيب الخازن/اوغاريت ص ٣٧ ، ١٧٢ ، فيليب حتي /تاريخ سورية ج ١ ص ٧٤ .

(٢٧) فأول اسرة حاكمة وحدت بلاد وادي النيل سياسيا واداريا انطلقت مـن الصعيد وكونت الاسرة الاولى بقيادة (منا) في بدايات الالف الثالث قبل الميلاد . وعندما انحلت الادارة المركزية خلال فترة الضعف التي تلت عصر الاهرامات والتي شملت الاسر من السابعة حتى العاشرة ، تحركت طيبة ثانية لتعيد وحدة البلاد وتمكنت فعلا من تكوين الاسرة الحادية عشـرة والاسرة الثانية عشرة التي ادخلت مصر فيما يعرف بعصـر الدولـة الوسطى . وخلال فترة الانحلال الاداري الثانية التي بدأت منذ الاسـرة الثالثة عشرة وحتى السادسة عشرة والتي شغل الهكسوس فترة منهـا وعاصر ملوكهم بعض الملوك والحكام المحليين او التابعين لهم في الدلتـا

استنادا الى ما تقدم يمكن القول : ان الموجة التي دخلت مصر وعرفت بأسم الهكسوس لم تكن الاولى وانما هي تحرك لاحق لتحركات سابقة . وبمعنى آخر ان تلك الجماعات العربية ــ السامية التي كانت تتسرب الى منطقة الدلتا وتنتشر في ربوعها سلميـــا أو بشكل غزوات هي المجموعة الحضارية نفسها التي عرفت باسم الهكسوس والتي رافق دخولها انتشـار وسائل حرب جديدة بعضها متطور في المنطقة التي قدموا منها ، وبعضها الآخر يعود باصوله الى العناصر الهندو اوربية . ولا يعني ذلك دخول عناصـــر هندو اوربية صرفة كما لا يمنع من وجود عناصر هندو اوربية ايضا . ولعل اوضح دليل على ذلك ان قائد الـ (٣٧ عامو) ابشـا يلقب بـ (حقـا ــ خاست) التي حرفت الى هكسوس ، فالشعب عامو والقادة في نظر الفراعنة حكام لبلاد اجنبية جبلية تقع خارج حدود واديهم . ولعله من المفيد هنـا ان نوضح ما تعنيه « البلاد الاجنبية الجبلية » في نظر الفراعنــة ، وذلك بالرجوع الى فكرهم الديني المتعلق بالكون ومكوناته وما يمكن ان تستمده منه حول هذه النقطة . فقد ورد في تصوراتهم الكونية ان الارض عبـارة عن اناء واسع يطفو فوق مياه العمق (النون) وان شكل هذا الاناء مسطح واسع ينتهي بحافة مموجة ، يمثل الجزء الاوسط منه (اي السطح نفسه) السهل الرسوبي لمصر ، والحافة المموجة منه هي البلاد الجبلية ، اي الاقطار

ومصر الوسطى ، انطلقت طيبة مرة أخرى لتعيد وحدة البلاد . فاعلـن قادتها من الاسرة السابعة عشرة (خاصة الملك سقنن رع من بعده كامبس واحمس) الحرب ضد الهكسوس واتبعوا سياسة اعلاميـــة ناجحـــة نستمدها من بعض نصوصهم التي سنذكرها فيما بعد ، فقد اعلنوا بان الهكسوس اجانب وانهم قد استحوذوا على خيرات البلاد مما اجج النفوس واشعل نار النقمة على الهكسوس وحكمهم . فتقدموا نحو الدلتا لاسقاط حكم الهكسوس وازاحة الامراء المحليين الاخرين التابعين ، ونجحت طيبة في اعادة الوحدة الادارية وادخلت مصر في عهد جديد هو ما يعـــرف في تاريخها القديم باسم عصر الدولة الحديثة أو الامبراطورية .

الاجنبية[٢٨] التي تقع عند اطراف وطنهم او على حدوده • ولعل ما يؤكد ان البلاد الجبلية الاجنبية في نظرهم تنطبق على بلاد الشام دون غيرها ، هو ما ورد في قصة سنوهي[٢٩] الذي خرج من مصر مهاجرا الى بلاد الشام ثم عاد ، وعند عودته لم تستطع زوجة الفرعون ولا الاميرات من بناته وحاشيته من التعرف على سنوهي لانه كان بلباس اجنبي غريب • قال الفرعون مخاطبا الملكة : « انظري سنوهي : تري انه قد جاء وكأنه اسيوي من نسل قوم السيتو ••• »[٣٠] أو « هذا سنوهي ، جاء كبدوي في زي اسيوي »[٣١] •

ثانيا : الاسماء العربية ـ السامية والمظهر الخارجي :

ويمكن ان نستدل على هوية الهكسوس واصل حضارتهم ايضا من بعض مخلفاتهم المادية القليلة جدا ، ومن الاسماء التي حملها بعض قادتهم واشخاص منهم • فقد تسمى الكثير من قادتهم وحكامهم باسماء عربية ـ سامية خاصة ان بعضهم قد حكم في بداية سيطرتهم السياسية • فمن اسماء حكامهم مثلا : بنون ، بخنان (بوخنان ، خنان ، ابا خنان) ، خيان ، سنان، ابو فيس يا ناس • وكذلك اسماء الاعلام التي شاعت في عهدهم والتي ورد بعضها مكتوبا على الجعلان[٣٢] واسماء بعض الآلهة التي عبدت في مصر خلال حكمهم • فمن اسماء الاعلام او الاسماء الشخصية مثلا : عبد ، نحمان ، عبد يخمن ، عنات هر (عانات حر) ، يعقوب هر (يعقوب هر) ،

---

(٢٨) هنري فرانكفورت/ما قبل الفلسفة ص ٦٠ •

(٢٩) انظر هامش رقم ١٠ •

(٣٠) طه باقر/مقدمة في تاريخ الحضارات القديمة ج ٢ ص ١٢٩ •

(٣١) Pritchard, The Ancient Near East, p. 10.

(٣٢) الجعلان/الجعول : نوع من التعاويذ والرقي بشكل الخنفساء ترمز الى الخلود عند الفراعنة •

يعقوبم • ومن اسماء الآلهة عشتروت وبعليم[٣٣] ، وهما من الالهة العربية - السامية المعروفة في بلاد الشـام • اما المظهر الخارجي ، فنجـد في بعض المخلفات المادية والصور أو الرسوم التي تعود الى عصر الدولة الوسطى والتي تمثل من عرفوا بعد ذلك بالهكسوس ، ان الملابس وعناصر الزخرفة فيها والمظاهر العامة للافراد، تمثل اسلاف العرب (الساميين) في بلاد الشام، فالرجال الذين مثلت اشكالهم على جدران احدى المقابر (مقبرة خنوم حوتب في بني حسن) ولقب رئيس الـ (٣٧) عامو فيها بانه حقا - خاسوت والتي تؤرخ في السنة السادسة من حكم سنوسرت الثاني (١٩٦٢ - ١٩٢٦ ق• م)[٣٤]، يظهرون بلحى وشعر رأس كثيف وبملابس ذات الوان زاهية وعناصر زخرفية كالحواشي ذات الاهداب التي تذكرنا بملابس الملوك الاشوريين واشقائهم الكنعانيين • وكذلك بالنسبة لملابس النساء المزخرفة وغطاء الرأس المتكون من قطعة قماش مثبتة بشرط يحيط بالرأس مشابه لما كانت تلبسه نساء اسلاف العرب (الساميات) • وكذلك ما نشاهده في مظهر الاله سوتخ اله الهكسوس الرئيس ومعبودهم الرسمي الذي جعلوا الحمار (الحصان؟) رمزا له ، من تشابه بمظهر الاله السامي المعروف بعل في ملابسه وغطاء رأسه ايضا[٣٥] •

---

(٣٣) احمد فخري/مصر الفرعونية ص ٢٠٧ ، جان يويوت/مصر الفرعونية ص ١٠١ ، الن جاردنر/مصر الفراعنة ص ١٧٩ ، فيليب حتي لبنان في التاريخ ص ٩١ ، نجيب ميخائيل ابراهيم/مصر والشرق الادنى القديم ج ١ ص ٣٣٣ •

(٣٤) Breasted, Ibid, p. 598;
Seton Lloyd, The Art of the Ancient Near Eact, p, 122, Fig. 84;
Art of the World "Egypt", p. 107.
جون ولسون/الحضارة المصرية ص ٢٥٩ ، ٢٧١ ، ٢٧٢ ، عبدالعزيز صالح/الشرق الادنى القديم ج ١ ص ١٩٠ - ١٩١ ، فيليب حتي/تاريخ سورية ج ١ ص ١٠٠ - ١٠١ ، سليم حسن/مصر القديمة ج ٣ ص ٢٧١ ، محرم كمال/تاريخ الفن المصري القديم ص ١٥٤ •

(٣٥) الن جاردنر/مصر الفراعنة ص ١٨٧ •
Finegan, Light from the Ancient past, p. 83.

ثالثا :الصناعات والمظاهر الحضارية الجديدة :

تنسب الى الهكسوس وبالتالي الى القبائل الهندو ـ اوربيـة بعض الصناعات والمظاهر الحضارية الجديدة التي دخلت الى مصر مرافقة دخول الهكسوس اليها ، وانتشرت فيها خلال فترة حكمهم • ولكننا حين تتحرى تلك المظاهر وتتبع اصولها نجد ان الكثير منها لم يكن من ابداع أو اختراع القبائل الهندو اوربية ، بل يرجع باصوله الى سكان المنطقة ، وبمعنى آخر يمثل نتاجا لحضارة اسلاف العرب في بلاد الشام ، اضافة الى ان بعضها الآخر ربما يعود باصوله الى وادي الرافدين • كما ان استخدام تلك الصناعات يرجع من الناحية الزمنية الى فترات تسبق الالف الثاني قبل الميلاد : اي قبل قدوم القبائل الهندو اوربية الى اقطار الشرق القديم وقبل دخول الهكسوس الى مصر بفترة طويلة • ولعل من اشهر الامثلة على ذلك القوس المركب والتطعيم بالعاج واشكال العناصر الزخرفية على الجعلان[٣٦] ، فالقوس المركب الذي يعد من الاسلحة المهمة التي جاء بها الهكسوس وساعدتهم في السيطرة على مصر ، لم يكن في الواقع من مخترعات القبائل الهندو اوربية التي انتشرت في بقاع مختلفة من الشرق ، ولا هو من ابتداع الهكسوس الذين استخدموه عند دخولهم الى مصر • بل هو من الاسلحة التي شاع استخدامها في العراق منذ منتصف الالف الثالث قبل الميلاد ، اي من عهد الدولة الاكديـة حيث نجد القوس والسهم قد مثلا بالنحت البارز في مسلة عدد من الالواح الحجرية والاختـام الاسـطوانية الاكدية ومنهـا مثلاً النصـر التي تعود الى نرام ـ سين (٢٢٥٠ ـ ٢٢٠٠ ق٠م) تقريبا • ولا يستبعد انتشار استخدامه في المنطقة نتيجة للفتوحات الاكدية التي وصلت الى الاقسام الشماليـة من وادي الرافدين والى بلاد الشام ومناطق كيليكية في الاناضول (تركيـة)

---

(٣٦) جون ولسون/الحضارة المصرية ص ٢٥٩ ـ ٢٧١ ، ٢٧٢ ، عبدالعزيز صالح/الشرق الادنى القديم ج ١ ص ١٩٠ ـ ١٩١ ، الن جاردنر/مصر الفراعنـة ص ١٩٤ ، جـان يويوت/مصـر الفرعونيـة ص ١٠٢ ، فيليب حتي/تاريخ سورية ج ١ ص ١٥٨ ٠

وسواحل البحر المتوسط[٣٧] . ولا شك في التوسع باستخدامه في الفترات التي تلت من قبل القبائل الهندو اوربية وسكان المنطقة عامة . وبذلك رافق دخول الهكسوس الى مصر ، فكان لهم الفضل في نقله اليها وفي اشاعة استخدمه الجيش المصري في حروبه لانهاء حكمهم وفي تسليح جيش الدولة الحديثة التي قامت على انقاض حكم الهكسوس .

اما التطعيم بالعاج واشكال العناصر الزخرفية الممثلة في صناعة الجعلان أو التي ظهرت في بعض مخلفاتهم المادية القليلة التي عثر عليها ، فانها تمثل بوضوح روح الفن والصناعة لأسلاف العرب وبخاصة الكنعانية منها التي ترجع هي الاخرى الى فترات قديمة جدا في بلاد الشام وتسبق دخول الهكسوس الى مصر . وذلك يدل على ان حملة هذه العناصر الحضارية هم اسلاف العرب أو متحضرون بالحضارة العربية ـ السامية . والذي يمكننا ان نستنتج منه ان جمهرة من عامة الشعب من بلاد الشام ، من عمال وفنانين وصناع آخرين ، قد دخلوا الى مصر ونشروا تلك الصناعات فيها ، خاصة اذا علمنا ان الحرف والصناعات غالبا ما يمارسها افراد من الشعب وليس الحكام ورجال الادارة . فمن تلك الصناعات مثلا المشابك والموازين والحلي والاختام وعناصر زخرفية على اشكال من الفخاريات الملونة التي تكون على هيئة الطير[٣٨] . ومن تلك العناصر على سبيل المثال ، الزخارف

---

(٣٧) أ. رجرني/الحثيون ص ٣٧ ـ ٣٨ .
Sabatino Moscati, The face of the Ancient Orient, p. 59.
Saggs, Everyday Life in Babylonia and Assyria, p. 30.
اضافة الى ان القوس والسهم مثلا في مسلة صيد الاسود التي ترجع الى العصر الشبيه بالكتابي (٣٥٠٠ ـ ٢٩٠٠ ق.م) في وادي الرافدين أيضا .

(٣٨) جون ولسون/الحضارة المصرية ص ٢٥٩ ، ٢٧١ ـ ٢٧٢ ، عبدالعزيز صالح/الشرق الادنى القديم ج ١ ص ١٩٠ ـ ١٩١ ، الن جاردنر/مصر الفراعنة ص ١٩٤ ، جان يويوت/مصر الفرعونية ص ١٠١ .

الحلزونية والرسوم المتشابكة ومناظر مستوحاة من ارض كنعان • ان الفخار الملون والمزخرف بعناصر نباتية أو حيوانية كالاسماك والطيور أو يكون على هيئة الطير والذي انتشر في مصر ، ينسب احيانا الى مناطق شمالي وادي الرافدين والى الحوريين كما يرى سليم حسن ، وقد كان للهكسوس فضل في نقله الى مصر قبل طردهم منها بفترة ما(٣٩) • ومع صعوبة تحديد فترة دخول هذا النوع من الصناعات الفخارية الى مصر ، فان الاشـــارة الى تحديدها بفترة قبل طرد الهكسوس تفيدنا في بيـــان عمق الروابط ما بين وادي النيل وبلاد الشام • فدخول الهكسوس الى مصر لم يكن ميزانا أو حدا فاصلا لنقل صناعة ما أو اي نتاج حضاري آخر من بلاد الشام الى وادي النيـــل • فالصناعات التي شاعت في مصر خــلال فترة حكم الهكســوس والفخار الملون منها ، لا تمثل نتاجا هكسوسيا أو هنديا أوربيا بقدر ما تمثل نتاجا ظهر في بلاد الشام وتطور ثم انتقل بعد انتشاره الى مصر(٤٠) كأمــر طبيعي تحتمه ظروف الموقع والاتصال الجغرافي التي تؤثر بلا شك وكمـا اشرنا سابقا ، في عملية النقل الحضاري وتوجب قيامها • ومثل هذا ينطبق على صناعات اخرى تنسب الى الهكسوس ايضا ، مثل استخدام الاسلحــة المعدنية كالخناجر والحراب ذات الطرف الطويـــل والعـريض والسيوف والخناجر قبل فترة الهكسوس • ولاريب ان عامل الزمن والتطور قد اثر في تطور اشكال تلك الصناعات لا في بلاد الشام فقط بل في المنطقة كلها • فوصلت ـ كما يظهر ـ في فترة الهكسوس مرحلة اعطت لها ذلك الشكل الذي رافـــق

(٣٩) سليم حسن/مصر القديمة ج ٤ ص ١٥٨ ، ١٥٩ •

(٤٠) قارن : احمد فخري/مصر الفرعونية ص ٢٠٣ •

(٤١) جون ولسون/المصدر السـابق ص ٢٥٩ ، ٢٧١ ، ٢٧٢ ، عبدالعـزيز صالح/المصدر السابق ص ١٩٠ ـ ١٩١ ، الن جاردنر/مصر الفراعنـة ص ١٩٢ ، فيليب حتي/تاريخ سورية ج[illegible] ص ١٥٨ •

كالكنعانيين ، قد استخدموا المعادن وخاصة النحـاس في صناعة السكاكين المقوسة(٤١) • ولكننا حين نرجـــع الى بلاد الشام نجـــد ان سكانها ،

الهكسوس عند دخولهم الى وادي النيل • ومن المهم ان نذكر ما سبقت الاشارة اليه وهو ان هذه الصناعات اليدوية الفنية منها والحربية ــ حتى اذا كان انتاجها على نطاق رسمي ــ لا يقوم بها الملوك والحكام بل افراد من جماهير الشعب ، فشيوعها في عهد الهكسوس بشكل واضح يحتم علينا الفرز والتمييز بين الحكام القادة من الهكسوس وبين الجماعات التي دخلت الى وادي النيل ، فأسلاف العرب يمثلون المادة الشعبية للهكسوس ، ويمثل القادة فيها طبقة ترجع باصولها الى العناصر الهندو اوربية ولكنها فقدت تلك الاصول نتيجة بقائها فترة من الزمن على ارض تمتد جذور حضارتها العربية ــ السامية الى اعماق التاريخ وما قبل التأريخ ، فتأقلمت تلك الاصول الهندية الاوربية وتشبعت بحضارة المنطقة فلم يبق من اصولها تلك الا الضلال الباهتة •

رابعا : المدن المحصنة :

كثيرا ما ينسب الى الهكسوس استنادا الى بعض آثارهم في الدلتا وفي قطنة (تل المشرفة) في سورية وفي فلسطين ايضا ، ادخال مظاهر جديدة في تخطيط المدن وتحصيناتها • ويتميز هذا التخطيط باقامة المدينة أو تشييدها على مرتفع طبيعي واحاطتها بسياج أو بسور مستطيل الشكل مبني بالطين أو اللبن أو الحجارة ومحصن باسوار مرتفعة ذات ابراج دفاعية ، اضافة الى خندق دفاعي يحيط بالمدينة • وتكون الاركان أو الاضلاع باتجاه الجهات الاربعة(٤٢) • ولكننا حين نتحرى اصول هذا التخطيط نجد ان معظم المدن الكنعانية في بلاد الشام والتي شيدت قبل مجيء العناصر الهندو أوربية ، وقبل ظهور من عرفوا بالهكسوس ، قد شيدت بالاسلوب نفسه الذي ظهر عند الهكسوس موقعا وتخطيطا • فقد اقام الكنعانيون

---

(٤٢) جون ولسون/الحضارة المصرية ص ٢٦٧ ــ ٢٦٨ ، فيليب حتي/تاريخ سورية ص ١٥٥ ــ ١٥٩ ، سليم حسن/مصر القديمة ج ٤ ص ١٦١ ــ ١٦٢ ، ١٩١ ــ ١٩٢ •

مدنهم على مرتفعات طبيعية احيطت باسوار مرتفعة وحصنت بابراج دفاعية ايضا(٤٣) ، اقتضتها الظروف الجغرافية من جبال ووديان زراعية وحتمتها ظروف الدفاع والحماية حيث يتم التجاء سكان القرى والارياف اليها في اوقات الخطر والغزو الخارجي . يضاف الى ذلك ان بعض المدن المصرية القديمة التي شيدت قبل دخول الهكسوس قد احيطت بالاسوار المزدوجة ذات الشكل المربع أو المستطيل(٤٤) ، وهذه النقطة مهمة اذ تميزت بها المدن التي شيدها الهكسوس بعد ذلك . ولا غرابة ان نجد المجموعات الهندو أوربية التي عاشت في بلاد الشام ردحا من الزمن وتأقلمت فيها وتطبعت بحضارة المنطقة ومظاهرها ، تستوحي من المدن القديمة اشكالها وتخطيطها . الا اننا نجد في الوقت نفسه اضافات معمارية اوجبتها الظروف العسكرية والاسلحة الجديدة وادواتها التي انتشرت في عهد الهكسوس ، ومنها في الاخص الخيول والعربات الحربية التي تجرها الخيول . فدفعت الحاجة بالهكسوس الى اضافة بعض الطرق بشكل منحدرات ترابية تساعد في استخدام تلك العربات والخيول وفي سرعة تحريكها .

خامسا : العربات والخيول :

ولعل من ابرز المظاهر التي اعتمد عليها المؤرخون في شد الهكسوس الى العناصر الهندو اوربية هي كثرة استخدامهم الخيول والعربات الحربية التي تجرها الخيول والتي ساعدتهم الى جنب الظروف الاخرى في السيطرة على الحكم في مصر . والذي يبدو ان استخدام هذا الحيوان(٤٥) كان قد بدأ بالانتشار في بعض اقطار الشرق الادنى القديم خلال القرن الثامن عشر

---

(٤٣) فيليب حتي/المصدر نفسه ص ٨٨ (هامش ٥/مفرد ابراج ــ مجدل سليم حسن/المصدر نفسه ص ١٦٣ .

(٤٤) محرم كمال/تاريخ الفن المصري القديم ص ٣٢ ــ ٣٣ .

(٤٥) يرى البعض ان الحصان قد وجد في الشرق الادنى القديم بشكله الوحشي (غير المدجن) في فلسطين من الدور النطوفي (انظر : فيليب حتي/تاريخ سورية ج ١ ص ٥٥) .

قبل الميلاد ، وفي فترة دخول الهكسوس الى وادي النيل وعند توليهم الحكم فيها ايضا . فهناك ما يشير الى استخدامه في بلاد وادي الرافدين خلال فترة العهد البابلي القديم (١٩٠٠ — ١٥٠٠ ق.م تقريبا) . فقد وردت اشارات في عقود تجارية ترجع الى زمن سلالة بابل الاولى — من عصر حمورابي — عن اسماء اعلام كانت تتاجر بالخيول والتي اتضح في الفترة التي تلت انها اسماء كاشية ، وزاد استخدامه حين استولى الكاشيون على السلطة في بابل(٤٦) . ومن المعروف ان الحصان كان الرمز المقدس للاله كاشو اله الكاشيين الرئيس ، ؛ لا يستبعد انهم عبدوه(٤٧) . ومن هنا يمكن ربط اصول قادة من عرفوا بالهكسوس باصول الكشيين ، اذ اتخذ الهكسوس الحصان (الحمار ؟) رمزا لالههم الرئيس . وكذلك العثور في نصوص ماري (تل الحريري — قرب البوكمال) ومن عهد ملكها زمريلم المعاصر لحمورابي ، على اشارات عن عربات تجرها الخيول(٤٨) ، ولا شك ان المجموعات الهندو اوربية قد ادخلت هذا الحيوان الى المنطقة بنطاق حربي وتجاري واسع فانتشر استخدامه فيها بمرور الزمن حتى وصل الى مصر خلال فترة حكم الهكسوس . اذ يرى البعض ان الهكسوس لم

---

(٤٦) الكشيون/الكاشيون : من مجموعة القبائل الهندو اوربية . تسلموا السلطة في بابل بعد سقوط سلالتها الاولى على يد الملك الحثي مرشيلي الاول (١٥٣٠ ق.م تقريبا) وانسحابه منها . واستمر حكمهم حتى اواخر القرن الحادي عشر قبل الميلاد . مورتكات/تاريخ الشرق الادنى القديم ص ١٦٢ ، محمود الامين/الكاشيون ص ٦ (مستل من مجلة كلية الاداب . العدد الاول — ١٩٦٣) . نجيب ميخائيل ابراهيم/مصر والشرق الادنى القديم ج ٥ ص ١٦٩ ، وقارن :

Moscati, Ibid., p. 160.
Ceram, The secrit of The Hittit, p. 127.

(٤٧) احمد فخري/دراسات في تاريخ الشرق الادنى القديم ص ٢٠٦ ، ن.م. ابراهيم/المصدر نفسه ج ١ ص ٣٥٢ .

(٤٨) فيليب حتي/تاريخ سورية ج ١ ص ٧٣ .

يستخدموا الخيل في مصر الا في منتصف حكمهم[٤٩] . ومعنى ذلك انهم لم يدخلوه الى مصر حال دخولهم اليها وانما في فترة تلت . ويمكن ان نستنتج من ذلك ان عامل الزمن وشيوع استخدامه كان في بلاد الشام اولا ـ شأنه في ذلك شأن اي شيء جديد يكون استخدامه في بداية ظهوره بشكل محدود ثم ينتشر ويزداد استخدامه بمرور الزمن ـ ثم تسرب او نقل بعد ذلك الى مصر وانتشر استخدامه فيها خلال حكم الهكسوس بنطاق عسكري كبير . هذا مع العلم ان اسم هذا الحيوان واسم العربة قد دخلا الى مصر بصيغة عربية ـ سامية . فهو في اللغة المصرية القديمة « سسمت » في حالة المفرد المذكر التي ترجع باصلها الى لغة اسلاف العرب وهي في العبرية « سوس » ومعناها الخيل[٥٠] . اما العربة أو المركبة فانها نتاج ظهر في المنطقة منذ فترة قديمة جدا خاصة في العراق حيث عرفت منذ عصور فجر السلالات (الالف الثالث قبل الميلاد) . فقد وردت في اللغة السومرية باسم Gish Mar-Gid-Da ، وفي الاكدية[٥١] Narkabtu ، ودخلت الى مصر بصيغتها العربية ـ السامية ايضا ، فهي في اللغة المصرية القديمة « مركبوتي » التي تقابلها في العربية مركبة وعجلة واصلها من اللهجة الكنعانية عجلوتي[٥٢] .

سادسا : الاله سوتخ/ستخ :

من المظاهر الاخرى التي ظهرت في مصر خلال حكم الهكسوس هو عبادة الاله سوتخ/ستخ الذي اعتبر الها رسميا للدولة في حدود سنة ١٧٣٠ ق.م تقريبا[٥٣] اي منذ بداية سيطرة الهكسوس على منطقة الدلتا .

---

(٤٩) احمد فخري/مصر الفرعونية ص ٢٠٤ .

(٥٠) نجيب ميخائيل ابراهيم/مصر والشرق الادنى القديم ج ١ (مصر) ص ٣٣٣ .

(٥١) Labat, R., Manuel D'Epigraphie Akkadienne, p. 307, 486, 511.

(٥٢) ن. م. ابراهيم/المصدر نفسه .

(٥٣) احمد فخري/مصر الفرعونية ص ٢٠٦ .

فقد جاء في احد النصوص عن ملك من ملوك الهكسوس الاوائل « اتخذ الملك ابو فيس لنفسه الاله ستخ معبودا ، ولم يقدس من آلهة البلاد كلها سوى الاله ستخ وقد اقام له معبدا ... »[٥٤] ان اسم هذا الاله وبعض صفاته والرمز الذي اتخذه الهكسوس له وهو الحصان ، كانت كما يظهر ادلة اتخذها البعض لربط الهكسوس بالعناصر الهندو اوربية . ولكننا حين نحقق في ذلك نجد ان في اسمه وفي بعض صفاته ما يمت الى بعض الالهة المعروفة في مصر والشام وفي بلاد الرافدين ايضا . كما نجد في بعض صفاته ايضا ما يرجع الى الالهة الهندية الاوربية المعروفة ايضا . فهو يظهر في بعض المنحوتات والتماثيل بملامح مشابهة لاله الموت تيشوب عند الحثيين ورشب عند الخوريين والذي اتخذه الكنعانيون باسم رشف الها للنار أو الموت ، وهي صفات تحمل مضامين الظلمة والشر والاذى ، اي عكس صفات الخير والعطاء . ويظهر احيانا اخرى بصفات وخصائص مشابهة لصفات وخصائص الالهة الخيرة التي عبدها اسلاف العرب في المنطقة وخاصة الاله بعل[٥٥] . وهو يظهر في بعض مخلفات الهكسوس بغطاء رأس مقرن وهو من رموز الآلهة في وادي الرافدين منذ اقدم العصور التاريخية .

ان اسم هذا الاله وصفاته التي جمعت بين الخير والشر ـ كما لاحظنا ـ تنطبق على اله مصري قديم اكثر من غيره من الآلهة وهو الاله « ست » . فاسم سوتخ/ستخ ـ كما يبدو ـ تحريف لاسم الاله ست ، كما ان في صفاته وخصائصه تطابقا ايضا . فالاله ست كثيرا ما يظهر في الفكر الديني الفرعوني ممثلا للفناء والظلمة والشر[٥٦] . كما يحمل في بعض الاحيان صفات الخير والعطاء[٥٧] . ولعل ما يرجح الربط بين سوتخ وست

---

(٥٤) سليم حسن/مصر القديمة ج ٤ ص ٦٩ .

(٥٥) جان يويوت/مصر الفرعونية ص ١٠٢ .

(٥٦) هنري فرنكفورت/ما قبل الفلسفة ص ٨٤ ، ٨٨ .

George Ring, Gods of the Gentiles, pp. 140—141.

(٥٧) جون ولسون/الحضارة المصرية ص ٥٢٠ .

ان عبادة الاله ست في منطقة الدلتـــا (في شرقيها خاصة) ، وهي طريق دخول الهكسوس الى مصر ومنطقة تركزهم ايضا ، لم تكن جديدة • فقد عبد هذا الاله في هذه المنطقة منذ عهد الدولة القديمة(٥٨) ، ولعل الجديد الذي ادخله الهكسوس على عبادة هذا الاله هو رمزه ، اذ جعلوا الحصان رمزا خاصا به •

سابعا : اندماجهم في الحضارة المصرية :

اضافة الى ما تقدم فان الحضارة المصرية قد اتمت ما بدأت بـه بلاد الشام من عمليات الصهر الحضاري لتلك المجموعة ذات الاصول الهنديـة الاوربية والتي لم تكن تمتلك مقومات حضارية اصيلة واضحة • فاندمـج قادة الهكسوس ، وهم في الغالب يمثلون طبقة حاكمة اكثر مما يمثلون شعبا من الهكسوس ، في الحضارة المصرية • فاتخذوا اسماءا والقابا فرعونيـة خاصة في الاسرتين (١٥ ، ١٦) مثل عا أو سر رع ، خع مورع(٥٩) ، كمـا ان بعضهم تلقب بـ (ابن رع) اقتداء واندماجا بالمفهوم الشائع لدى الملوك الفراعنة باعتبارهم ابناء الاله رع (الشمس) • اضافة الى اتخاذهم لغـة الفراعنة وخطهم(٦٠) في تدوين مأثوراتهم وفي مراسلاتهم الاداريـة وكذلك فانهم لم يؤثروا في الحضارة المصرية تأثيرا واضحا • فقد سارت في خطهـا العام كما تدل على ذلك المخلفات المادية والنصوص الكتابية •

بداية حكم الهكسوس ونهايته :

ان دخول الهكسوس الى منطقة الدلتا وانتشارهم فيها لم يكن حدثا مفاجئا لسكان الدلتا كما اشار مانيتو في احد نصوصه الذي سنذكره بعد قليل ، ولكنه كان كذلك في نظر سكان الصعيد الذي انطلقت منه الشرارة

---

(٥٨) احمد فخري/مصر الفرعونية ص ٢٠٥ ، ٢٠٦ ، الن جاردنر/مصر الفراعنة ص ١٨٧ ، سليم حسن/المصدر السابق ص ٦٥ وما بعدها .

(٥٩) احمد فخري/المصدر نفسه ص ٢٠٥ ، جان يويوت/المصدر نفسه .

(٦٠) الن جاردنر/مصر الفراعنة ص ١٩٣ .

الاولى لانهاء حكم الهكسوس . ان تسرب الهكسوس الى منطقة الدلتا ــ كما اشرنا ــ كان بمراحل وبمسميات مختلفة ترجع الى عهود الاسر الاولى من الدولة القديمة ، وازداد التسرب والاتصال خلال عصر الدولة الوسطى (الاسرتين ١١ و ١٢) حيث نمت قوة تلك القبائل كما يظهر واصبحت تهدد السلطة الحاكمة في مصر ، مما دفع ملوك هاتين الاسرتين الى التصدى لتلك القبائل وارجاعها . خاصة اذا علمنا ان مصر قد استعادت قوتها خلال الاسرتين الحادية عشرة والثانية عشرة بعد فترة الانحلال التي سادتها خلال الاسر السابقة (٧ ــ ١٠) . فتحولت مصر من مركز الدفاع الى مركز الهجوم في عهد بعض ملوك هاتين الاسرتين امثال : نب ــ حتب ــ رع (منتو حوتب الثاني) وخلفائه امنمحات الاول الى الرابع من الاسرة الحادية عشرة ، وسنوسرت الاول من الاسرة الثانية عشرة الذين اقاموا التحصينات في منطقة الدلتا ومن ثم تقدموا الى المدن الفلسطينية والسيطرة عليها والامتداد شمالا حتى جبيل (بيبلوس)[٦١] . كل ذلك قد عزز الصلة وزاد في العمليات التجارية وفي الاختلاط السكاني . ولكن تلك القوة لم تستمر في مصر ، فقد ساد التفكك الاداري والانقسامات الداخلية والصراعات ما بين الامراء والنبلاء منذ الاسرة الثالثة عشرة[٦٢] التي لم تستطع ــ نتيجة لذلك ــ من صد تلك القبائل التي اندفعت نحو الدلتا بسبب تعرضها لضغوط وتحركات قبلية كان مصدرها الاقسام الشمالية من بلاد الشام والتي تمثلها تحركات الحثيين والخوريين الميتانيين والاموريين ايضا . فاندفعت مجموعات من اسلاف العرب ، مستغلة التخلخل الاداري ، وانعدام السلطة المركزية في مصر ، ودخلت منطقة الدلتا بشكل مجموعات بشرية وبزعامات عسكرية تمتلك قوة السلاح المتمثل بالعربات الحربية وبالخيول والقوس المركب وانتشرت في شرقي الدلتا اول الامر واتحدت كما يبدو

---

(٦١) جان يويوت/مصر الفرعونية ص ٩٦ ــ ٩٨ .

(٦٢) برستد/كتاب تاريخ مصر ص ١٣٧ وما بعدها .

بزعامة واحدة واتخذت لها مركزا عرف باللغة الفرعونية باسم حة وعرة ، وباليونانية باسم افاريس وتانيس ، وموقعه الآن يعرف باسم هوارة (وهو تحريف للاسـم القديم) وصـا الحجر ايضا[٦٣] ، ويظهر ان بعض القادة من الهكسوس ، قبل اتخاذ هذا المركز ، قد اتجه الى العاصمة ممفيس مركز حكم الفراعنة وتمكن من اسقاطها ، وبذلك توسعت سيطرتهم على المناطق الاخرى من الدلتا وعلى مصر السفلى • وظهرت من بينهـم خـلال ذلك شخصيات لعبت دورا هاما في تثبيت سلطـة الهكسوس • ولا شك ان الهكسوس استخدموا القوة لتحقيق اهدافهم السياسية في السيطـرة على السلطة ، ولكن النصوص المصرية من الفترات التي تلت فترة حكمهم قد بالغت ــ كما يبدو ــ في التخريب الذي احدثه الهكسوس • فقد اشـار يوسفوس نقلا عن مانيتو بقوله « خلال حكم ملك يدعى توتيماس يخبرنا ، ولاي سبب لا ادري حل بنا غضب الاله من حكام من الشرق ومن غير حرب واستوطنوها دون سفك دماء ثم أسروا زعمائها واشعلوا النار في مدائنهـا وخربوا معابد الآلهة وقسوا على الاهلين وسبوا النساء والاطفال • وكان سلاتيس على رأسهم فجعل من نفسه ملكا على مصر وجعل افاريس عاصمـة وحصنها بحامية عددها ٢٤٠،٠٠٠ جنديَ »[٦٤] • وفي اشارة اخرى يقول : « وكان مقره في ممفيس ففرض الضرائب على مصر العليا ومصـر السفلى وكان يخلف وراءه حاميـات في الاماكن الهامة ••• اعـاد بنـاء افاريس وحصنها ••• »[٦٥] • ويذكر احد النصوص من عهد الملكية حتشبسـوت « الاسرة الثامنة عشرة » ان شعب العامو دخل من الشرق ومكث في الشمال

---

(٦٣) جون ولسون/الحضارة المصرية ص ٢٦٥ ، احمد بدوي/في موكب الشمس ص ٢٠٦ ، عبدالعزيز صالح/المصدر السابق ص ١٩٠ .

Breasted, Ancient Records of Egypt, II, p. 5.

(٦٤) ن. م. ابراهيم/مصر والشرق الادنى القديم ج ١ ص ٣٣١ ، عبدالعزيز صالح/الشرق الادنى القديم ج ١ ص ١٨٧ .

(٦٥) الن جاردنر/مصر الفراعنة ص ١٨٧ .

وجعل ملكهم من (حة وعدة) عاصمة له وهدم كل ما كانت فـــد شيدته ايدي المصريين »[٦٦] • ومن الاسرة التاسعة عشرة نص يشير الى اواخر حكم الهكسوس والى الاوضاع في عهد الاسرة السابعة عشرة ، اذ يذكر « وقعت مصر فريسة لعدو ماكر ولم يكن يحكم البلاد فيها ملك وكان « سقنن رع » يحكم مقاطعات الجنوب بينما يربض العدو في الشمال • واستقر ملكهم في افاريس حيث كانت تجبى له الضرائب ويوتى بها من انحاء البلاد شـمالا وجنوبا »[٦٧] • ان نظرة العداء الى الهكسوس ووصف حكمهم بالقسوة والتدمير ، كما يستمد من النصوص المذكورة لم تنطلق من الدلتا أو مـن مصر السفلى ، وانما من مصر العليا (الصعيد) ، التي قادت حركة انهـاء حكم الهكسوس بزعامة طيبة وملوكها • وتفسير ذلك ـــ كما اشرنا مـن قبل ـــ ان سكان الدلتا قد اعتادوا تواجد تلك المجموعات بين ظهرانيهـم وان قوة الترابط والتمازج بين سكان سيناء وجنوبي فلسطين من جهـــة وسكان الدلتا من جهة اخرى ، قد حالت ـــ كما يظهر ـــ دون شعور سكان الدلتا بغرابة حكم الهكسوس ، لذلك لم نجـــد اشارات عن تحركات ضدهم • كما ان غموض الفترة الاولى من حكم الهكسوس ربمـا يؤيد ذلك • فتعدد اسماء حكامهم الاوائل الذين اتخذ بعضهم القابا ملكية فرعونية من جهة ووجود حكام مصريين من جهة اخرى يحملون القابا ملكية فرعونية لتأكيد شرعية حكمهم ايضا ، نستنتج منـه تأسيس امارات متعاصـرة في الدلتا ومصر السفلى ، اضافة الى وجود حكومة محلية في الصعيد • امـا تحديد تاريخ اقامة تلك الامارات فينحصر في النصف الثاني من القرن الثامن

---

(٦٦) طه باقر/مقدمة في تاريخ الحضارات القديمة ج ٢ ص ٦٦ ، فيليب حتي/ لبنان في التاريخ ص ٩٢ •

(٦٧) ن• م• ابراهيم/المصدر السابق ص ٣٣٠ ـــ ٣٣١ •

عشر قبل الميلاد[٦٨] . وبالنسبة لتاريخ مصر يكون الهكسوس قد شغلوا نهاية الاسرة الثالثة عشرة والاسر ١٤ و ١٥ و ١٦ شاركهم الحكم خلالها امراء محليون كما شاركتهم حكومة محلية في طيبة خلال الاسرة السابعة عشرة . ولكنهم عندما حاولوا بسط نفوذهم على الصعيد اصطدموا بها وكانت النتيجة قيام الحرب التي ادت الى انهاء حكمهم ، ومع ان نظام حكمهم وطريقة ادارتهم لوادي النيل ما تزال غامضة ، فيبدو انهم اعتمدوا القوة العسكرية ، فالملك الحاكم يستقر في افاريس ويعين على المدن الرئيسة حكاما تابعين يتولون الادارة وجمع الضرائب تسندهم حاميات عسكرية . فمن ملوكهم الاوائل الذين حكموا خلال الاسرتين (١٣ و ١٤) والذين وصفتهم النصوص المصرية بانهم من حكام البلاد الاجنبية/هكسوس : ساليتيس (١٩ سنة) ، بنون (٤٤ سنة) خنان (١٦ سنة) ، ابو فيس (٦١ سنة) ، ياناس (٥٠ سنة) وآخر يدعى اسيس (٤٩ سنة) . والملاحظ ان مجموع السنوات المذكورة والتي اعطاها مانيتو ونقلها عنه يوسفوس كبيرة جدا . الا ان دراسات لنصوص اخرى ومقارنات واستنتاجات امكن تقدير فترة حكمهم ما بين ١٠٠ الى ١٠٨ سنوات . اما في الاسرة (١٥) فنجد ستة من ملوكها يعدون من الملوك الاجانب/هكسوس . وفي الاسرة (١٦) نجد (٣٢) من ملوكها يلقبون ايضا بملوك اجانب . اما الاسرة (١٧) فقد حكم فيها من الملوك الاجانب (٣٠) ملكا وكان يعاصرهم في طيبة عدد من الملوك قدر عددهم بثلاثين ايضا ، وكانت سلطتهم على مصر العليا[٦٩] . ان السيطرة الفعلية للهكسوس كما يظهر ، لم تكن شاملة على كل مدن

---

(٦٨) تحدد بداية حكم الهكسوس ما بين ١٧٣٠ و ١٧١٠ ق. م تقريبا . انظر : جون ولسون/ الحضارة المصرية ص ٢٦٣ ، عبدالعزيز صالح/ المصدر السابق ص ١٨٩ ، ن. م ابراهيم/المصدر السابق ج ١ ص ٣٣٨ ، ج ٢ ص ٢١٠ .

(٦٩) برستد/كتاب تاريخ مصر ص ١٤٣ ، الن جاردنر/مصر الفراعنة ص ١٧٨ ، ٤٨٦ ، ٤٨٨ . Encyclopaedia Britauica, Vol., II, p. 183.

وادي النيل ، وانما كانت مركزة في منطقة الدلتا خلال الاسـر (١٣ و ١٤ و ١٥) واتسع نفوذهم خلال الاسرة (١٦) • وفي الوقت نفسه كانت الادارات المحلية أو السلالات المصرية تتقوى بصورة تدريجية ، خاصة في منطقـة الصعيد •

وتجلت تلك القوة في الاسرة السابعة عشـرة التي وقفت بوجـه الهكسوس الذين حاولوا في عهد احد ملوكهم وهـو ابيبي (عاقنن رع) بسط نفوذهم على الصعيد • ويرى البعض ان منطقة الصعيد كانت تدفع الجزية الى الحكام الهكسوس[٧٠] • ولعل ذلك كان في عهد الملوك الاوائل من الاسرة (١٧) ، فالعثور على بعض الادلة المادية الهكسوسية هناك ربما يشير الى امتداد نفوذهم الى تلك الجهات[٧١] ، ولكنه كان ـ كما يظهر ـ امتدادا موقتا فقد انتفض الملوك المتأخرون من تلك الاسرة ورفضوا دفـع الجزية مما ادى الى قيام الحرب بينهما •

ان مراحل الصراع قد بدأت في عهد حاكم الصعيد تاعا الكبير (سقنن رع) المعاصر لملك الهكسوس ابيبي • فقد جاء في احدى البرديات الموجودة في المتحف البريطاني والتي ترجع الى الاسرة (١٩) ما يشـير الى ذلك : « حدث ان حل البلاء ـ الاجانب ـ بمصر ولم يكن فيها سيد او ملك ، وكان الملك « سقنن رع » حاكما على الجنوب ، وكان البلاء على المدائن في صورة « العامو » وكان ابيبي اميرا في « حه وعرة » وتسيّد على البلاد بكل خيراتها وبكل ما هو طيب في ارض مصر ••• وامر ابيبي ان ترسـل رسالة الى الملك ـ سقنن رع ـ كبير مدينة الجنوب « طيبة » • وبعـد ذلك بأيام كثيرة ارسل الملك ابيبي الى كبار رجاله وقواده ، ولكنهم لـم يعرفوا ماذا يقولون لملك الجنوب « سقنن رع » امير القسم الجنوبي من

---

(٧٠) سليم حسن/مصر القديمة ج ٤ ص ١٠٤ .

(٧١) حسن سليمان وجلال الجاويش/تاريخ السودان في العصور القديمـة ص ٦١ ، احمد بدوي/في موكب الشمس ص ٣٥٤ ـ ٣٥٥ .

البلاد ، فارسل الملك « رع ابيبي » الى كتابه الماكرين فارشدوه الى ما يمكن كتابته وقالوا له : ليرسل رسول الى امير مدينة الجنوب ويقول له « اعمل على ان يطرد عجل البحر الذي في حوش مدينتك « طيبة » لانه يقض مضجعي نهارا وليلا والضوضاء تؤذي اذني وسوف لا يوافق على ذلك اي اله في البلاد المصرية سوى امون ـ رع ملك الآلهة »[٧٢] .

نستشف من هذه الرسالة ان ملك الهكسوس قد ادرك تعاظم قوة طيبة وشعر بخطر استفحال امرها وتحركها فاراد التحرش بها وتهديدها ، متخذا في ذلك اسلوبا من اساليب اظهار القوة والمقدرة ، واتبع ذلك برسالة ثانية مشابهة للاولى ، فاجتمع ملك طيبة بكبار رجال الادارة والقادة لاتخاذ الموقف الملائم والاستعداد للمواجهة ، واندلعت الحرب بين الجانبين في بداية القرن السادس عشر قبل الميلاد (١٥٩٠ ق٠ م تقريبا) قتل خلالها سقنن رع[٧٣] . واستمر النزاع في عهد ولديه كامبس (كاموزه) واحمس (عاحموزه) فأحد النصوص يذكر : « في العام الثالث للملك القوى في طيبة كاموزه ٠٠٠ تحدث جلالته في قصره الى مجمع الرجال (كبار الدولة) في حاشيته قائلا : اريد ان اعرف ما معنى قوتي هذه حين يكون هناك رئيس في آقاريس وآخر في كوش وانا اجلس بين اسيوي ونوبي وكل يمتلك شرعيته في مصر هذه وانا لا استطيع ان اتجاوز ممفيس . هاك : انه يضع يده على خمون (هيرموبوليس ماجنا ـ الاشمونين في الوقت الحاضر) وليس هناك توقف عن النهب بسبب العبودية للسيتو ، انني سأصارعه وابقر بطنه ، ان رغبتي هي ان اخلص مصر واضرب الاسيويين . وعندئذ قال كبار مجلسه « هاك : ان الجميع موالون للاسيويين حتى

---

(٧٢) عبدالعزيز صالح/الشرق الادنى القديم ج ١ ص ١٩٢ ـ ١٩٣ ، جون ولسون/الحضارة المصرية ص ١٦٦ .

(٧٣) ن٠ م٠ ابراهيم/الشرق الادنى القديم ج ١ (مصر) ص ٣٤٢ ـ ٣٤٣ (ط ٣ ـ ١٩٦٠) ، جان يويوت/المصدر السابق ص ١٠٣ ، جون ولسون/المصدر نفسه ص ٢٧٢ .

القوصية ونحن مطمئنون في نصيبنا من مصر ... » ولكن كاموزه كان غير راض ... اذ يستمر النص مشيرا الى بداية حملة كاموزه قائلا : « ابصرت شمالا في عزم وقوة لاغلب الاسيويين بأمر امون اعدل الناصحين ... الجند النوبيون يقفون عاليا يراقبوا السيتو ويدمروا مواقعهم ... وجهت فرقا لضرب تنتي بن بيي الذي كان مصريا اعتزل في نفروزي (شمال خمون) وجعل منها وكرا للاسيويين .. » وتم الانتصار عليه في اليوم الثاني[٧٤] . وكانت نتيجة الحرب انتصار كاموزه وتخليص مدن مصر الوسطى وربما بعض مدن الدلتا من حكم الهكسوس وكان ملك الهكسوس وقائد حربهم عاو سر رع (ويلقب : ابو فيس وخايان ايضا) قد حاول فرض الحصار على طيبة الا انه فشل في ذلك ، فقد بعث برسول الى حكام مملكة نشأت في كوش (النوبة ـ جنوبي الصعيد)[٧٥] ، الا ان كاموزه تمكن من القبض عليه واطلع على الرسالة ومحتوياتها . ومع ان الحرب كانت قاسية ولاقت خلالها الكثير من المدن المصرية تدميرا شاملا الا انها لم تكن حاسمة بين الطرفين ، فقد استمرت ـ بعد مقتل كامبس ـ في عهد خليفته عاحموزه (احمس الاول ١٥٨٠ ـ ١٥٥٧ ق.م) الذي يعد مؤسس الاسرة الثامنة عشرة بعد طرد الهكسوس[٧٦] . فقد اتم هذا اسقاط مركز حكم الهكسوس وهي مدينة اقاريس (حه وعرة) ولاحقهم الى جنوبي فلسطين

---

(٧٤) الن جاردنر/مصر الفراعنة ص ١٨٨ ـ ١٨٩ ، ن. م. ابراهيم/المصدر السابق ص ٣٤٤ ـ ٣٤٦ ، عبدالعزيز صالح/المصدر السابق نفسه ص ١٩٣ ـ ١٩٤ ، سليم حسن/مصر القديمة ج ٤ ص ١٤٠ ـ ١٤١ .

(٧٥) كان مركز هذه الدولة مدينة نبته وامتد نفوذها شمالا حتى وادي حلفا وجنوبي اسوان ، علما بان البعض يرى امتداد سلطة الهكسوس الى مناطق النوبة هذه (انظر : حسن سليمان وجلال الجاويش/المصدر السابق نفسه ص ٦١ . احمد بدوي/في موكب الشمس ص ٣٥٤ ـ ٣٥٥ .

(٧٦) Pritchard, The Ancient Near East, p. 173.

حيث حاصرهم في حصنهم الثاني شاروهين (تل عفرة)(٧٧) فقد ذكر احد قادة الجيش في الحرب وهو احمس بن ابانا (نسبة الى اسم امه) الذي كان من قواد الملك احمس والذي كان ابوه من قبل قائدا عسكريا ايضا في جيش سقنن رع ، كيفية مطاردة الهكسوس وطريقـــة اخراجهم من اقاريس . فيصف المعارك العديدة التي دارت حول هذه المدينة المحصنة والى الجنوب منها حيث دارت المعارك في الماء (معارك بحرية) كما يشير الى تأسير الرجال والنساء(٧٨) ، والى دخول المصريين اليها وفتحها بالقوة مما اضطر سكانها الى الخروج منها والالتجـــاء الى شاروهين . ولكن يوسفوس يذكر ان الهكسوس اعلنوا التسليم بشرط السماح لهم بالخروج ، فخرجــوا وكان عددهم ٢٤٠ الف شخص تجمعوا في شاروهين ، ثم تابعهم احمس واضطرهم الى الخروج منها(٧٩) في حدود ١٥٨٠ ــ ١٥٧٥ ق.م تقريبا . ولعـــل اخراجهم من شاروهين بالقوة يؤكد اخراجهم من اقاريس بالقوة ايضا وليس بالمصلحة كما اشار يوسفوس . يؤكد ذلك ايضا العثور على اثر في احـــد المحاجر مؤرخ في السنة (٢٢) من حكم احمس ، يتكون من منظر لكتلـــة كبيرة من الحجر تجرها ستة ثيران مسنمة ونص يقول « الحجر مسحوب بماشية مما استولى عليه جلالته من اراضي الفنخو » ، وهم الفينيقيون على الارجح(٨٠) . اي اراضي فلسطين حيث يقـــع عندها حصن شاروهين .

---

(٧٧) Ibid., p. 174; Encyclopaedia Britanica, vol II, p. 983.
وقد ورد ذكر هذه المدينة في التوراة : سفر يوشع ١٩ : ٢٦ .

(٧٨) عبدالعزيز صالح/المصدر السابق ص ١٩٥ ، احمد فخري/مصر الفرعونية ص ٢١٠ ــ ٢١٥ ، سليم حسن/مصر القديمة ج ٤ ص ١٤٣ وما بعدها . برستد/كتاب تاريخ مصر ص ١٤٥ وما بعدها .
Breasted, ARE, II, pp. 6—7, 9—12.

(٧٩) عبدالعزيز صالح/المصدر نفســـه ص ١٩٥ ، جون ولسون/الحضارة المصرية ص ٢٧٣ ــ ٢٧٤ ، فيليب حتي/تاريخ سورية ج ١ ص ١٦٢ ،
Breasted, Ibid., p. 5.

(٨٠) جون ولسون/الحضارة المصرية ص ٢٧٦ .

واستمرت ملاحقة فلول الهكسوس في اعماق بلاد الشام في عهود ملـوك الاسرة الثامنة عشرة الذين جاءوا بعد احمس وخاصة في عهد الملك تحوتمس الاول (١٥٢٥ ـ ١٤٩٥ ق٠ م) وتحـوتمس الثالث (١٤٩٠ ـ ١٤٣٦ ق٠م) حيث تم الاجهاز على البقية الباقية منهم ، فتفرقت في بلاد الشام واندمجت مع سكانها وتلاشت من الوجود .

مصادر البحث وملحق بملاحظات اضافية

المصادر العربية :

١ ـ احمد فخري/مصر الفرعونية/مكتبة الانجلو مصرية/١٩٥٧ .

٢ ـ احمد فخري/دراسات في تاريخ الشرق القديم .

٣ ـ احمد بدوي/فيموكب الشمس ج ٢ (ط ١ ـ القاهرة/١٩٥٠) .

٤ ـ الن جاردنر/مصر الفراعنة ـ ترجمة/نجيب ميخائيل ابراهيم/١٩٧٣ .

٥ ـ ابراهيم رزقانة وآخرون/حضارة مصر والشرق القديم .

٦ ـ ابن منظور/لسان العرب .

٧ ـ العهد القديم (التوراة) .

٨ ـ برستد (جيمس هنري)/كتاب تاريخ مصر (ط ١ ـ ١٩٢٩) .

٩ ـ ثروت عكاشة/الفن المصري (٢)/دار المعارف بمصر ١٩٧٢ .

١٠ـ جرني . ر/الحثيون ـ ترجمة محمد عبدالقادر محمد (سلسلة الالف كتاب ـ ١٩٦٣ .

١١ـ جان يويوت/مصر الفرعونية ـ ترجمة سعد زهوان (الالف كتاب ٦٠١ ـ سجل العرب ١٩٦٦) .

١٢ـ جون ولسون/الحضارة المصرية . ترجمة احمد فخري .

١٣ـ حسن سليمان وجلال الجاويش/تاريخ السودان في العصور القديمة .

١٤ـ سليم حسن/مصر القديمـــة ج ٣ (دار الكتاب ـ ١٩٤٧) ج ٤ (دار الكتاب ـ ١٩٤٨) .

١٥ـ سليم حسن/الادب المصري القديم/القاهرة ـ ١٩٤٥ .

١٦ـ طه باقر/مقدمة في تاريخ الحضارات القديمة ج ٢ .

١٧ــ عبدالعزيز صالح/الشرق الادنى القديم ج ١ (مصر والعراق) ١٩٦٧ .
١٨ــ فيليب حتي/لبنان في التاريخ .
١٩ــ فيليب حتي/تاريخ سورية ــ لبنان ــ فلسطين ج ١ .
٢٠ــ محرم كمال/تاريخ الفن المصري القديم (دار الهلال بمصر ــ ١٩٣٧) .
٢١ــ مورتكات/تاريخ الشرق الادنى القديم/ترجمة : توفيق سليمان .
٢٢ــ مجلة كلية الاداب/العدد الاول ــ ١٩٦٣/محمود الامين ــ الكاشيون .
٢٣ــ نجيب ميخائيل ابراهيم/الشرق الادنى القديم ج ١ (ط ٣ ــ ١٩٦٠) .
ج ٥ ، ج ٢ (ط ١ ــ ١٩٦٣) .
٢٤ــ نسيب الخازن/اوغاريت/دار الطليعة للطباعة والنشر (بيروت ــ ١٩٦١) .
٢٥ــ هنري فرانكفورت/ما قبل الفلسفة ــ ترجمة جبرا ابراهيم جبرا .
٢٦ــ هنري فرانكفورت/فجر الحضارة في الشرق الادنى .

المصادر الاجنبية :

28. Art of the world "Egypt".
29. Albright, the Archaeology of palestine 53, 84
30. ASOR. 13, 17, 33, 49, 88, 99.
31. Breasted, J.H., Ancient Records of Egypt, I II.
32. Ceram C.W., the secrit of the Hittit.
33. The Cambridg, Ancient history, vol I. part II.
34. Die Welt des Orient, III.
35. Dossin, Syria 19.
36. Davies, Ancient Egyptian paintings.
37. Engelbach, Introduction to Egyption Archaeology.
38. Encyclopaedia Britanica, vol., II (1965).
39. George Ring, Gods of the Gentiles (1938).
40. Jack Finegan, light from the Ancient past, 1954.
41. Kramer, S.N., the samerins. 1963
42. King-hall, Egypt and Western Asia.
43. Labot, R., Manuel D'Epigraphie Akkadienne (paris, 1952).

44. Labib, P.C., Die Herrschaft der hyksos in Egypten und ihr shurz, (1936).

45. Mrs. Maxwell-Hyslop, Daggers and Swords in Western Asia Iraq 8

46. Mallawan, Iraq 9:

47. Pritchard, the Ancient Near East.

48. Petrie, Ancient Egypt (1930).

49. Reisner, Kerma. I.

50. Sabatino Moscati, the face of the Ancient Orient.

51. Seton Lloyd, the Art of the Ancient Near East. (1961).

52. Smith, S., Early History of Assyria.

53. Saggs, H.W.F., Everyday life in Babylonia and Assyria, London. 1965;

54. Söderbergh, T.S., "The Hyksos Rule in Egypt", Journal of Egyptian Archaeology, 1951.

55. Stock, H., Studien Zur Geschichte und Archäologie der 13 bis 17 Dynastie Agyptens.

56. Winlock, the Rise and full of the Middle Kingdom in Thebes, New York (1947).

ملحق بملاحظات اضافية :

وقع بين يدي والبحث تحت الطبع بعض المصادر المهمة ، ونظرا لاهمية بعض المعلومات وفائدتها ، وجدت من الضروري اضافتها الى البحث ووضعها بشكل ملاحظات اضافية ملحقة بهوامش البحث اتماما للفائدة العلمية .

هامش ٢ : قارن ايضا :

T. Säve-Söderbergh, "The Hyksos Rule in Egypt", Journal of Egyptian Archaeology, (1951). pp. 53—54; Dossin, Syria 19, p. 127f.

هامش ١٨ :

عن ايشاي "Abishai" ولقبه في الفرعونية Hki-Hist

واللوحة التي تمثله انظر ايضا :

Daries, Ancient Egyptian paintings, pls. 10, 17: Söderbergh, Ibid., P. 56.

هامش ٢١ :

وقد ظهرت خلال هذه الفترة اسماء بعض الحكام في الدلتا وهي تحمل صيغة سامية أو اسيوية مثل Anti Bbnm Bebnem Bblm

كما تذكر ذلك برديات تورين Turin انظر : Söderbergh, Ibid., p. 55:

وعن قراءة الاسماء انظر :

Stock, Studien Zur Geschichte und Archäologie der 13 bis 17 Dynastie Ägyptens, p. 64f.

هامش ٣٣ :

عن اسم يعقوب حر Ykb-hr قارن : Söderbergh, Ibid., p. 62f

وعن قراءته بصيغة سامية اخرى Jacob-EL انظر : Stock, Ibid., p. 64ff.

Albright, the Archaeology of palectine 84, p. 15, 2; ASOR. 17. 52, pl. 29, 2.

وعن ورود اسم احد الحكام بصيغة Hir واحتمال قراءتها Hur ومقارنتها بصيغة حر العبرية « انظر :Söderbergh, Ibid., p. 65» ، وهي كما نلاحظ تحمل المعنى نفسه في اللغة العربية .

هامش ٣٩ :

عن الاشكال الجديدة من الصناعات الفخارية كما كشفت في تل اليهودية وقاو وابو صير الملق ونسبة بعضها الى الحوريين والى شمالي وادي الرافدين وانتشار بعضها في بلاد الشام ، وكذلك عن تفسير رسم الطير في بعض اللوحات الفنية وارجاعه الى الطائر العراقي القديم Imdugud بدلا من النسر المصري نخبة Nekhebet انظر : Söderbergh, Ibid., p. 57ff:

وكذلك قارن : Stock, Ibid., p. 32f. ود. ثروت عكاشة ، الفن المصري (٢) ص ١٠٦٨ شكل ٨٠٩ .

هامش ٤١ :

يؤكد سودربيرغ ((Söderbergh, Ibid., p. 61, 71)) هذه الفكرة ويشير الى انها صناعات اسيوية وعناصر التزيين والزخرفة فيها سورية فلسطينية حيث وجد الاسلوب نفسه ممثلا في ختم من اريحا . عن مقارنة ذلك انظر :

Winlock, The Rise and Full of the Middle Kingdom in Thebes p. 159f., petrie, Ancient Egypt, p. 97ff.; Mrs. Maxwell-Hyslop, "Daggers and Swords in Western Asia". Iraq 8, p. 7ff.

هامش ٤٤ :

يربط سودربيرغ « ص ٦٠ وهوامشها » هذا الاسلوب المتمثل بسياج يحيط بالموقع بالمناطق السهلية المجاورة لبحر قزوين ، ويرى انها موطن الهكسوس. ونضيف هنا ان المدن العراقية القديمة غالبا ماكانت تحاط بالاسوار منذ فترات قديمة يرجع بعضها الى عصور فجر السلالات (الالف الثالث قبل الميلاد) [راجع : (Kramer, The Sumerians, p. 73:] . وعن الاشارة الى الجدار الذي كان يحيط بمدينة سبار (تل ابو حبة) انظر : Albright, ASOR 88 p. 33. علما بان تلك المدن العراقية واسوارها وحتى بعض المعابد كانت تأخذ شكلا بيضويا او شبه دائري . في حين نجد ان جدار سبار يكون بشكل هندسي مستطيل تتجه زواياه نحو الجهات الاربعة كما تدل على ذلك بقاياه التي شاهدتها اثناء زيارتي للموقع مع بعض الزملاء من اساتذة قسم الآثار صباح يوم الاثنين ١٩٧٨/٩/١١ .

هامش ٤٨ :

انظر ايضا : **Syria 19, P. 125.**

هامش ٤٩ :

قارن ايضا : **Söderbergh, Ibid., P. 59—60.**

هامش ٥١ :

انظر ايضا : **Mallawan, Iraq 9, P. 216.**

هامش ٥٢ :

عن الحصان والعربة في اللغة المصرية القديمة وفي الكنعانية قارن ايضا : سودربيرغ : المصدر نفسه ص ٥٩ وهوامشها .

Winlock Ibid., P. 152ff.; Stock, Ibid., P. 73f.; Albright, ASOR. 13, P. 49, No. 119.

هامش ٥٤ :

قارن ايضا :

Labib, P.C., Die Herrschaft der Hyksos in Agypten und ihr shurz, p. 21f.; Söderbergh, Ibid., pp. 64, 67; Albright, ASOR. 49, p. 16f.

هامش ٥٥ :

عن صفات هذا الاله ووجود عبادته منذ الدولة القديمة في شرقي الدلتا انظر ايضا :

Stock, Ibid., P. 63 f.; Söderbergh, Ibid., p. 64; Die Welt des Orient, III, P. 142ff.

وفي النصوص المتأخرة تقرن الالهة عشتار Atter, Astarte أو عنات/انات Anat ، بانها زوجة الاله ست بعل Seth-Ba'al والمعروف انها قرينة الاله بعل (يعليم) في بلاد الشام . وكذلك هي قرينة تموز في وادي الرافدين (انظر : العنوان « الاسماء العربية ـ السامية والمظهر الخارجي » من البحث) .

هامش ٥٩ :

قارن ايضا : Söderbergh, Ibid., P. 65.

هامش ٦١ :

وانظر ايضا : Söderbergh, Ibid., P. 53.

هامش ٦٥ :

عن قراءة اسم توتيماوس الى تيمايوس Timaios انظر :
Albright, ASOR. 99, p. 15 N. 44.; Söderbergh, Ibid., p. 56.

هامش ٦٩ :

عن اسماء هؤلاء وسنوات حكمهم قارن ايضا :
Albright, ASOR. 99, p. 17 N. 49; Söderbergh, Ibiid., p. 62-63.

هامش ٧٠ :

يرى سودربيرغ (المصدر نفسه ص ٦٦ ـ ٦٨) ان موجة ثانية من الهكسوس دخلت مصر وتمثلت بالاسرة (١٦) وقد امتد نفوذها الى مصر العليا ودفع سقنن رع (ملك طيبة) الجزية لهم . يستدل على ذلك من العثور على بعض اللقى ، في مصر العليا والنوبة ، التي تحمل اسماء بعض ملوك تلك السلالة .

قارن ايضا : Stock, Ibid., P. 68:

هامش ٧١ :

عن بعض اللقى الاثرية وطبعات اختام تحمل ملامح هكسوسية وجدت في بعض مواقع النوبة مثل Kermä واحتمال وصول الهكسوس الى هناك ، انظر ايضا :

Reisner, Kerma, I, p. 75 f: Fig. 168; Söderbergh, Ibid., p. 62—63.

هامش ٧٢ :

قارن ايضا : سودربيرج ، المصدر نفسه ص ٦٧ وما بعدها .

هامش ٧٤ :

عن Teti بن Piopi انظر :

Stock, Ibid., pp. 45, 66f.; Söderbergh, Ibid., p. 70

هامش ٧٧ :

وانظر ايضا ، سودربيرج ، المصدر نفسه ص ٦٣ — ٦٤ .

هامش ٧٩ :

شاروهين/تل فرعة ، يطلق عليها بيتري اسم بيت — بيليت Beth peleth ، عن ذلك انظر

Albright, The Archacology of palestin and the Bible, 53, p. 187, ASOR. 33, p. 7.

الصـــابئة
دراسة جغرافية

الدكتور صالح فليح حسن
مدرس قسم الجغرافية ـ كلية الآداب
جامعة بغـداد

١ ـ المقدمـة

كنت قد شرعت بكتابة هذا البحث منذ عام ١٩٧٣ وقـدآثرت ان لا انشره متريثا • وقد نشرت منذ ذلك التاريخ كتب وابحاث حول الصابئة ، الا ان لكل واحد منهـا وجهته الخاصة فنظروا اليهم من زوايا علم الاديان او تاريخها[١] او التراث الشعبي[٢] • او اللغة[٣] • وبقيت دراسة الصابئة من وجهة نظر جغرافية لم تستكمل بعد • علما بان احد الباحثين من الجغرافيين[٤] قد تقدم برسالة ماجستير عام ١٩٧٥ عنوانها جغرافية الاقليات الدينية فـي العراق • وقد تعرضت الى الصابئة ولكن الى جانب بقية الاقليات الدينية

---

(١) الدكتور رشدي عليان « الصابئون حرانيين ومندائيين » مطبعة دار السلام بغـداد ١٩٧٧

(٢) ناجية المراني « اضواء على الصابئة المندائيين » مجلة التراث الشـعبي تصدرها وزارة الاعلام العراقية ـ العدد ٩ السنة ٥ ـ ١٩٧٤ .

(٣) اديبة عبدالرزاق « علاقة المندائية بالعربية » مجلة المورد تصدرها وزارة الاعلام العراقية ـ المجلد الرابع سنة ١٩٧٥

(٤) منذر عبدالمجيد البدري ـ جغرافية الاقليات الدينية في العراق رسالة ماجستير تقدم بها الى كلية الآداب ـ جامعة بغـداد تشرين الاول ١٩٧٥ (رونيو)

فبقيت جوانب اخرى لم يسلط عليها الضوء خاصة بالصابئة • هذا الى جانب نقاط خلاف حاولنا ان ندلو بدلونا بها خاصة حول موطن واصل الصابئة ودياناتهم وقد استعنا بالقرآن الكريم بعد تمحيص الآيات التي ورد فيها ذكر الصابئة للتدليل على وجهة نظرنا • ولعل الدافع الرئيس للبحث تصحيح آراء بعض الباحثين سواء من كتبوا قديما او حديثا حول ان هذه الطائفة في سبيلها الى الزوال • مستندين الى آراء واهية هدمتها احصاءات السكان المتواترة في العراق وقد لا نستبق الحوادث اذا اعتقدنا ان احصاءات عام ١٩٧٧ سوف تفضح هذا الرأي وتخذله •

والصابئة احدى الطوائف الدينية التي تحتل الدرجة الثالثة بين اقليات العراق الدينية من حيث العدد ، بعد النصارى واليزيدية • ورغم ضآلة نسبة ما تمثله من مجموع السكان العام ،، اذ تبلغ ١٨ر٠٪ من مجموع سكان العراق حسب احصاء ١٩٦٥ م[٥] ، فانها اقلية نشطة عاملة كما سنرى • وسنحاول في هذا البحث القاء ضوء على بعض جوانب واحوال هذه الطائفة من وجهة نظر جغرافية ، على اعتبار ان الجغرافية (علم يدرس الانسان والبيئة التي يعيش فيها ، مع بيان التأثير المتبادل بينهما) • اذ ان الصابئة مجموعة من سكان العراق يتميزون بطقوس دينية معينة • اثرت في توزيعهم الجغرافي ، وانتشارهم ، واستيطانهم ، وهجرتهم ، وسلوكهم ، وعلاقتهم بمن حولهم من بقية السكان ، وسوف نقتصر على القدر الذي له علاقة بتلك النواحي التي يهتم بها احد فروع الجغرافية ، وهو جغرافية السكان وبالقدر الذي توفره لنا الاحصاءات والدراسة الحقلية الممكنة •

---

(٥) الجمهورية العراقية ـ وزارة التخطيط ـ الجهاز المركزي للاحصاء (نتائج التعداد العام للسكان لسنة ١٩٦٥) مطبعة الجهاز المركزي ـ بغداد ١٩٧٣ • اتضح ان مجموع سكان العراق هو ٨ر٠٤٧ر٤١٥ نسمة بينما لم يزد عدد الصابئة في هذه السنة (١٩٦٥) عن ١٤٥٧٢ نسمة فقط •

٢ ـ اسم الصابئة وموطنهم الاصلي

الصابئة[٦] كاسم لهذه الطائفة غير معروف عندهم دينيا ــ كما اورد ذلك مترجما كتاب (الصابئة المندائيون) ــ وهما صابئيان ــ فهم يعرفون انفسهم باسم (مندايي)[٧] . فلابد اذا ان تكون تسميتهم بالصابئيين قد جاءت من الاقوام حولهم ، فاذا علمنا ان الشعار الرئيس لديهم هو الارتماس في الماء الجاري وان طهارتهم اليومية تمارس كذلك عن طريق الاغتسال في الماء . وان هذه الممارسة تسمى (مصبته) اي التعميد . ترجح لدينا ان التسمية (صابئي) مأخوذة من فعل صبا الآرامي ومعناه يرتمس ويتعمد فهم يقولون في صيغة الاذان عندهم (انش صابي بمصبة شلمي) اي كل من يتعمد بالمعمودية يسلم . كما يقولون في التعميد (صبينا ابمصبته اد بهرام ربه) اي تعمدنا بعماد ابراهيم الكبير ، ولديهم الكثير من العبارات التي تذكر كلمة (المصبته) في طقوسهم . فمن المعقول ان يكون الاقوام المجاورون لهم وكثير منهم آراميون او يعرفون اللغة الآرامية قد اطلقوا عليهم اسم

---

(٦) الصابئة لغة من صبأ صبوءاً (اي خرج من دين الى دين آخر ، كما تصبأ النجوم اي تخرج من مطالعها) ــ عبدالرزاق الحسني (الصابئون في حاضرهم وماضيهم) مطبعة العرفان صيدا ــ لبنان الطبعة الثالثة ١٩٦٣ ص ٢٠ وصبأ ايضا اذا صار صابئيا (والصابئون جنس من اهل الكتاب) . او ان صبأ بمعنى مال عن الحق . هذا فيما اذا كانت الكلمة في اصلها عربية ، اما ان كانت سريانية فمعناها الغسل والوضوء . عبدالحميد افندي بكر عبادة ــ كتاب مندائي او الصابئة الاقدميين ــ الطبعة الاولى ــ مطبعة الفرات ــ بغداد ــ ١٣٤٥ هـ ــ ١٩٢٧ م ص ٥

(٧) تعنى كلمة مندايي باللغة الآرامية (العارف) من الفعل (مّدعا) أي عرف او علم . المترجمان : نعيم بدوي وغضبان رومي (مقدمة لكتاب الصابئة المندائيون) تأليف الليدي دراوور ــ مطبعة الارشاد ــ بغداد ١٩٦٩ ص ٨ او معناها : الباقي بالفارسية

الدكتور مصطفى جواد (الصابئة المندائيون ايضا) مجلة العربي الكويتية تصدرها وزارة الارشاد ــ الكويت العدد ١١٦ تموز ١٩٦٨ ص ١٠٦

(الصابئين) اي المغتسلة بالآرامية[٨] . وقد ايد هذا الرأي (اي ان صابئة العراق هم المغتسلة) كثير من الباحثين القدامى والمحدثين . منهم صاحب الفهرست ابن النديم ، ونولدكه ، والليدي دراوور ، والبروفسور اوليري والعقاد .

الا ان اسم الصابئة لم يكن مقتصرا على هؤلاء الذين سماهم مؤرخوا العرب الاقدمون بالمغتسلة او صابئة البطائح . بل ان كثيرا ما اختلط الامر حتى عد كل من خرج عن دينه الى دين آخر بالصابئي حتى ان المشركين من اهالي مكة كثيرا ما اطلقوا على المسلمين الاوائل والاحناف اسم الصابئة . ونظرا لانطوائية وانعزال الصابئة وحرصهم واجتهادهم في كتمان اسرار دياناتهم ، كثرا ما ادعى معتنقوا اديان اخرى انهم صابئة خوفا من الاضطهاد والقتل . وهذا ما حدث لعبدة الكواكب والنجوم من سكان حران[٩] الوثنيين وهم بقايا الآراميين . اذ ادعوا في خلافة المأمون عام ٢١٨ هـ

---

(٨) قال مترجما كتاب ـ الصابئة المندائيون ـ وهما صابئيان في مقدمتهما . « الا اننا لم نبد رأيا مكتوبا مستندا الى وثائق دينية صابئية لاسباب منها ان رجال الدين الصابئي لا يعاونوننا لانهم لا يقرون علنية الدين فذلك يتعارض وباطنيته ، اضافة الى ان الدين ليس تبشيريا » المترجمان نعيم بدوي ـ وغضبان رومي مصدر سابق ص ٤

(٩) حاران او (حران) مدينة قديمة لا تزال معروفة باسمها القديم وموقعها في الشمال الغربي من بلاد مابين النهرين في جوار الحدود السوريةالتركية داخل حدود تركيا على منابع البليخ احد روافد الفرات العليا ، تقع على بعد ٨٠ كم من مصب نهر البليخ في نهر الفرات . كانت مركزا لاحدى الدويلات الارامية . ورد ذكرها في التوراة باسم (مذان ـ ارام) كما كانت مركزا هاما على الطريق التجارية الرئيسية بين العراق وفلسطين . وقد اشتهرت بكونها مركزا لعبادة اله القمر (الاله سين) وهي المدينة التي توجه اليها ابراهيم الخليل (ع) بعد خروجه من اور الكلدانيين وذهب منها الى كنعان

الدكتور احمد سوسة « العرب واليهود في التاريخ » الطبعة الثانية اوفست دار الاعتدال بدمشق ـ ١٩٧٢ ص ٤٦٦-٤٦٧ .

٨٣٣ م انهم صابئة[١٠] • واغلب الظن انه لم يبق حاليا من صابئة حران المشركين احد ، لتحولهم الى ديانات اخرى • اذ لم يتسامح اي دين سماوي وخاصة الاسلام مع المشركين • وسنناقش فيما بعد كيف ان قسما منهم تحول الى دين الصابئة فعلا • اما الصابئة الحاليون ، فالارجح انهم هم الذين ذكروا في القرآن الكريم • وهم الذين دفعوا الجزية واعتبروا اهل ذمة وكتاب رغم ان المفسرين كثيرا ما اختلفوا في الحكم عليهم[١١] • وذلك عائد الى الخلط بينهم وبين صابئة حران • ولباطنية هذا الدين كما سبق ، ولجهل مؤرخي العرب باللغة المندائية[١٢] • وان الذي يتفحص معتقدات الصابئة الحاليين (المندائية) في العراق لا يتردد في الاعتقاد بان هؤلاء واجدادهم هم الذين جاء ذكرهم في القرآن لانهم يؤمنون بالله ، واليوم الآخر والعمل الصالح • فيقول عنهم السيد عبدالرزاق الحسني وهو الذي اتهمهم بانهم من عبدة النجوم (تعتقد الصابئة (المندائية) ان الخالق واحد ازلي الذي لا اول لوجوده ولا نهاية له ، منزه عن عالم المادة والطبيعة ، لا تناله الحواس ، ولا يفضي اليه مخلوق ، وانه لم يلد ولم يولد ، وهو علة وجود الاشياء ومكونها)[١٣] • الا ان مترجما كتاب الليدي دراوور قدما ملخصا لاهم معتقدات الدين الصابئي ومنها • (الاعتقاد بتأثير النجوم والكواكب على مصائر جميع مظاهر الحياة ومن جملتها البشر اضافة الى انها اماكن للمطهر بعد الموت)[١٤] واعتقدا ان الملائكة تسكن النجوم لهذا يعظمونها •

---

(١٠) عبدالرزاق الحسني ـ مصدر سابق ص ٢٣٠ نقلا عن الفهرست لابن النديم

(١١) الحافظ عمادالدين ابو الفدا اسماعيل (ابن كثير) « تفسير القرآن العظيم » الجزء الاول ـ الطبعة الثالثة ـ مطبعة الاستقامة القاهرة ١٣٧٦ هـ ـ ١٩٥٦ م ص ١٠٣ ـ الجزء الثاني ص ٨٠

(١٢) المترجمان نعيم بدوي وغضبان رومي ـ مصدر سابق ص ٤

(١٣) عبدالرزاق الحسني مصدر سابق ص ٤٣

(١٤) المترجمان نعيم بدوي ـ وغضبان رومي ـ مصدر سابق ص ١٤

ويعتقد الصابئة المندائية (انهم يتبعون تعاليم آدام ، ولديهم كتاب الكنز ـ اي صحف آدم ـ غير ان تقادم العهد على الرسول الاول للدين ونشوء المذاهب الزائفة والاديان الوثنية ، كل هذه ادخلت تعاليم غريبة في الدين ، فجاء النبي يحيى (ع) يخلص الدين من هذه المذاهب الدخيلة)[١٥]

واذا ما اطلعنا على اهم المحرمات في ديانة الصابئة كما اوردها السيد عبدالرزاق الحسني تأكد لنا ان الصابئة اهل كتاب واتباع دين سماوي . وملخص تلك المحرمات هي :

١ ـ القتل والقتال الا في حالة الدفاع عن النفس .

٢ ـ الزنا واللواط .

٣ ـ احتساء الخمر حتى السكر ، ولعب الميسر مطلقا .

٤ ـ الختان

٥ ـ حلف اليمين وان صدقا .

٦ ـ مؤاكلة اصحاب الديانات الاخرى .

٧ ـ الاكل والشرب والاشتغال قبل الاغتسال من الجنابة .

٨ ـ لبس الازرق .

٩ ـ قطع الطريق وسلب المارة .

١٠ ـ النظر الى المحصنة بريب .

١١ ـ الاشتغال في الاعياد وايام الآحاد .

١٢ ـ شهادة الزور .

١٣ ـ الفتنة والغيبة والنميمة .

١٤ ـ الربا وربح الربا .

١٥ ـ الحبس عن دين مهما كانت مدته .

---

(١٥) عبدالرزاق الحسني مصدر سابق ص ٥٥

١٦ ــ خيانة الامـــانة •

١٧ ــ حلق الذقن والشارب والاخذ منها • اما شعر الراس فيسمح بقصه للعامة دون الخاصة •

١٨ ــ اكل لحم كل ذي ذنب ويسمح بأكل لحم الخراف والدجاج والسمك وطير الحر بالطريقة التي يذبحونها بطريقتهم الخاصة(١٦) •

ونظرة فاحصة الى الآيات الكريمة الثلاث التي ورد فيها ذكر الصابئة وهي : « ان الذين آمنوا والذين هادوا والنصارى والصابئين من آمــن بالله واليوم الآخر وعمل صالحا فلهم اجرهم عند ربهم ولا خوف عليهم ولا هم يحزنون » (سورة البقرة آية ٦٢) « ان الذين آمنوا والذين هادوا والصابئون والنصارى من آمن بالله واليوم الآخر وعمل صالحا فلا خوف عليهم ولا هم يحزنون » (سورة المائدة آية ٦٩) • « ان الذين آمنوا والذين هـــادوا والصابئين والنصارى والمجوس والذين اشركوا ان الله يفصل بينهم يوم القيامة ان الله على كل شيء شهيد » (سورة الحج آية ١٧) •

ان الذي يتفحص الآيات يرجح الاعتقاد القائل بان الصابئة قوم كانوا على ديانة اليهود او الديانات السابقة ثم اصبحوا من اتباع النبي يحيى(ع) • وقد رجحت ذلك لان ذكر الصابئة جاء في الآية الاولى بعد ذكر النصارى وجاء في الآية الثانية قبل ذكر النصارى • والذي يستنتج مـــن ذلك ان الصابئة كـــانوا معاصرين للنصارى حيث كان يحيى (ع) ابن خـــالة السيد

---

(١٦) عبدالرزاق الحسني مصدر سابق ص ١٣٩
وانظر محرمات اخرى في المصدر التالي
الدكتور رشدي عليان مصدر سابق ص ١١٦ و ص ١١٧

المسيح (ع) • وكان مولده قبله بعشرة سنين • وقد كان معاصرا له • وهكذا فان الصابئة الذين لازالوا يذكرون النبي يحيى (ع) عند التعميد قد عاصروا ظهور المسيحية ، وكانوا معهم في نفس البيئة وهي فلسطين • حيث مارسوا طقوسهم الدينية (التعميد) في مياه نهر الاردن ولكن اليهود اضطهدوا اتباع يحيى لاختلافهم معهم فهاجروا الى العراق •

واني اميل الى تأييد المستشرق الالماني رتير الذي كتب الى السيد عبدالرزاق الحسني ما يلي « فصابئة دجلة هم طائفة من اليهود تبرأوا من اليهودية وتبعوا يوحنا المعمدان • ثم رأوا ان اتباع عيسى غلبوا على اتباع المعمدان فهاجروا من الاردن الى نهر آخر يجري من الشمال الى الجنوب وهو دجلة »[17] • إلا ان الاضطهاد كان من اليهود وليس من النصارى • ويحدد موعد تلك الهجرة بعام ٧٠ ميلادية • واعتمادا على احدى كتب الصابئة القصصية المسمى بحران كوثيا (حران الجنوبية)[18] • قد استقر هؤلاء في القسم الجنوبي من العراق قرب العمارة • حيث يتوفر الماء والدفء في هذه البيئة وهما لازمان للتعميد • ومن اشهر قراهم التاريخية قرية الطيب التي تقع آثارها قرب جنوب شرق العمارة الحالية[19] • وقيل ان ماني الذي ولد عام ٢١٥ او ٢١٦ م قد ولد على مذهب المغتسلة في قرية في وسط ولاية ميسان • رغم ان اصله من همدان في ايران[20] • ويذكر كتاب (حران كوثيا) انه حين تم الفتح العربي للعراق (ذهب وفد من الصابئة (المندائي) برئاسة احد كبار كهنتهم المدعو (دانقا) لمقابلة القائد العربي وعرض عليه امر

---

(١٧) عبدالرزاق الحسني مصدر سابق ص ٨١
(١٨) المترجمان نعيم بدوي وغضبان رومي مصدر سابق ص ١٤
(١٩ ، ٢٠) الدكتور مصطفى جواد مصدر سابق ص ١٠٦ ــ ١٠٧

الصابئين وان القائد العربي اقرهم على دينهم فاكسبهم التسامح الديني ـ كاصحاب كتاب ـ وبقوانين المسلمين يؤدون الجزية)[٢١] •

اما الاعتقاد بانهم سكنوا بعد خروجهم من فلسطين حران[٢٢] اولا • فلم اجد تفسيرا له الا لحل الاشكال الناجم عن دخول كثير من معتقدات الحرانيين كتعظيم النجوم الى ديانة الصابئة • وان كانوا مروا بها في هجرتهم بحكم وقوعها على الطريق ، فلم يستقروا بها لان البيئة لا تلائم ممارسة طقوسهم واهمها التعميد لبرودة المياه فيها ، وانخفاض درجات الحرارة اثناء الشتاء • ولم يسكن الآن في حران من الصابئين احد • وعندي ان الحرانيين الذين ادعوا بانهم صابئة وخاصة الذين لاقوا حضوة لدى دار الخلافة العباسية كمترجمين قد تزاوجوا واختلطوا مع الصابئة المندائيين • فادخلوا جزءاً من معتقداتهم الى الدين الصابئي • (فمثلا ان ثابت بن قرة الحراني كانت امه من آل زهرون وهم من الصابئة المندائيين)[٢٣] • وليس غريبا ان تتعرض الديانات الى التحريف كما حدث لليهودية والمسيحية اللتان دخلتهما معتقدات وثنية غريبة •[٢٤]

بينت المناقشة السابقة • ان صابئة العراق الحاليين هم الصابئة المندائية او المغتسلة • وان اصلهم من فلسطين وهم الذين جاء ذكرهم في القرآن الكريم • وهم من الذميين اهل الكتاب الذين دفعوا الجزية للدول الاسلامية

(٢١ ، ٢٢ ، ٢٣) المترجمان نعيم بدوي وغضبان رومي مصدر سابق ص (١٥ ـ ١٧)

(٢٤) ورغم اني قد اطلعت على رأي الدكتور رشدي عليان بان الدين الصابئي دين غنوصي فاني انحاز الى راي الكثير من الباحثين الذين عدوا الصابئة المندائيين اتباع النبي يحيى (ع) وان نشأتهم كانت في القدس وللحقيقة ان الدكتور عليان لم ينكر « ان اكثر ما عليه المندائيون المعاصرون من قيم وطقوس وشعائر دينية هو من موروث القدس » الدكتور رشدي عليان مصدر سابق ص ٨١
الدكتور رشدي عليان مصدر سابق ص ١٢٢ ـ ١٢٥

المتعاقبة . ولازال الصابئة يتوارثون كتبهم القديمة المكتوبة[٢٥] بلغتهم المندائية التي هي احد فروع اللغة الآرامية التي سبقت اللغة السريانية الحديثة. ولا زال رجال دينهم فقط هم الذين يعرفون ويتعلمون قواعدها دون عامة الطائفة[٢٦] . فاذا ما حصلت لدينا القناعة بان الصابئة في العراق هم المغتسلة الذين جاء ذكرهم في القرآن امكننا رفض جميع الآراء المغايرة التي ترجع اصلهم الى الكلدانيين او البابليين وسكان العراق الاقدمين ولا من المجوس . كذلك يمكن رفض جميع الآراء التي بنيت على اساس ان الصابئة عبدة نجوم وكواكب . ومن هذه الآراء قول المرحوم الدكتور مصطفى جواد « ان اكثر صابئة العرب كانوا باليمن استنادا الى ان قوم بلقيس كانوا يسجدون للشمس من دون الله »[٢٧] .

ولا ارى ضرورة بعد هذا لايراد الشواهد على ان دين الصابئة الحاليين ليس وثنيا وسرد معتقداتهم وطقوسهم وكتبهم . بعد ان اماط اللثام كثير من الباحثين عن تلك ، التي كانت من الكنوز الطلسمية التي يحرم غير الصابئين من الاطلاع عليها ولا يباح لهم الافصاح عنها فهو دين باطني .

٣ ـ نموهم واستمرار وجودهم

حظي الصابئة المندائيون ـ الذين سكنوا منطقة البطائح في جنوب العراق وعربستان (الاحواز) ـ بالتسامح في ظل الحكم العربي الاسلامي . فلم يذكر التاريخ انهم اضطهدوا حتى حين افتى بعض الفقهاء بقتلهم لانهم يعبدون الكواكب[٢٨] ، في القرن الرابع الهجري . اذ احجم الخلفاء عن تنفيذ تلك الفتوى . وهكذا استمر تواجدهم وتكاثرهم ولكنهم تعرضوا الى مذبحة رهيبة اثناء القرن الرابع عشر الميلادي ، حيث كان سلطان بن مهدي

---

(٢٥) لاجل الاطلاع على تفاصيل حول كتب وطقوس ومعتقدات الصابئة راجع الدكتور رشدي عليان مصدر سابق ص ١٢٢ ـ ١٢٥ .

(٢٦) المترجمان نعيم بدوي وغضبان رومي مصدر سابق ص ٢١

(٢٧ ، ٢٨) الدكتور مصطفى جواد مصدر سابق ص ١٠٨

حاكما في العمارة وكان ابنه فياض حاكما في ششتر . وذلك بسبب فتنة ثارت لتعرض اعراب في اسطول من المراكب لامرأة صابئية في احد اعيادهم . فذبح الكهان والرجال والنساء وبقيت الطائفة مهيضة الجناح وبلا كهان لعدة سنوات .[29] . وقد تسامح الاتراك مع الصابئة بان استلموا منهم البدل النقدي بدلا من الانخراط بالجيش[30] . واولى التقديرات عن عدد الصابئة (كما يظهر من جدول رقم ١) جاءت عن طريق الرحالة تاڤرنيه الفرنسي عام ١٦٥٢ م . اذ قيل له ان اتباع القديس يوحنا المعمدان اي (الصابئة) القاطنين في البصرة واطرافها يومئذ يقدرون بخمسة وعشرين الف عائلة . فاذا فرضنا ان العائلة تتكون من خمسة اشخاص فيعنى ذلك ان عددهم يومذاك مئة وخمسة وعشرين الف نسمة[31] . بينما يقدرهم ثڤنو في نفس الفترة عام ١٦٦٣ م بحوالي ٣٢٧٩ نسمة . واني اميل الى تأييد الرقم الاخير . ولعل تاڤرنيه اراد ان يبالغ في عدد المسيحيين في هذا البلاد . اذ انه يسميهم بنصارى القديس يوحنا . اذ لم يزد عدد نفوس بغداد حين مر بها عن ١٥٠٠٠ نسمة[32] . وقد يكون اغناطوس الجزويتي قد اعتمد على تقدير تاڤرنية عام ١٦٧٢ م فقدرهم بنفس العدد . وقال ان لهم مستعمرات في مسقط وگوا وسيلان[33] . والثابت من تاريخهم انهم لم ينتشروا خارج العراق وجنوب ايران . ولعله كان يقصد جميع المسيحيين في منطقة الخليج العربي .

(٢٩ ، ٣٠) الليدي دراوور مصدر سابق ص ٥٧

(٣١) عبدالرزاق الحسني المصدر السابق ص ١٢٤

(٣٢) تافرنيه . نقله الى العربية بشير فرنسيس وكوركيس عواد ـ مطبعة المعارف ـ بغداد ـ ١٩٤٤ ص ٨٩ ، ص ١٠٢

(٣٣ ، ٣٤) الليدي دراوور المصدر السابق ص ٦٢ ـ ٦٤ .

اما بتروماں فيقدرهم بـ (٤٠٠٠) نسمة[٣٤] • وهو الـــذي اقام في سوق الشيوخ اكثر من عام سنة ١٨٦٠ م • ولعل نيقولا سيوفي قد اعتمد عليه في تقديره لهم عام ١٨٧٧ م[٣٥] • وقد اعترض على هذا التقدير السيد عبدالرزاق الحسني وسنناقشه على ذلك فيما بعد • وعندي ان ج•ج لوريمر مؤلف كتاب دليل الخليج العربي الذي قدر عددهم في بداية القرن العشرين (حوالي عام ١٩١٠ م) بحوالي ٢٥٠٠ نسمة في العراق و ٥٠٠ نســـمة في عربستان[٣٦] • يعتبر من ادق التقديرات اذ ان الكتاب اعد على شكل تقرير سري للحكومة البريطانية ، ولذا فانه يتوخى الدقة ويعتمـد علـــى اكثر المصـادر وثوقا • وقد ذكر السيد عبدالحميد بكر عبادة ان عدد رجالهم عام ١٩٢٧ م حوالي ٥٠٠٠ نسمة[٣٧] • وان ذلك مستقى من اقوال الصابئة آنذاك • وهو رقم مبالغ فيه اذ ان احصاء ١٩٣٢ قد قدر عددهم بـ ٣٨٥٠ نسمة ثم ٥٤٣٢ نسمة عام ١٩٣٥ م[٣٨] • الا ان هذه الاحصاءات لا يعتمد عليها لانها تستند في اكثرها على التقديرات •

واول احصاء رسمي يمكن الاعتماد عليه هو احصاء ١٩٤٧ فقد تبـين ان عددهم ٦٥٩٧ نسمة[٣٩] • وقد تضاعف هذا العدد تقريبا عام ١٩٥٧ م حيث اصبح عددهم ١١٨٢٥ نسمة[٤٠] • ويشير تعداد السكان عام ١٩٦٥ م بـأن عددهم اصبح ١٤٥٧٢ نسمة منهم ٧٣٨٢ ذكور و٧١٩٠ اناث • لاحظ جدول رقـم ١ وشكل رقم ١

---

(٣٥) السيد عبدالرزاق الحسني المصدر السابق ص ١٢٥

(٣٦) ج • ج • لوريمر ـ دليل الخليج العربي (القسم الجغرافي ـ ترجمة المكتب الثقافي لحاكم قطر ـ الدار العربية للطباعة والنشر ١٩٧٠ م ص ٣٠١٦ ـ ٣٠١٧

(٣٧) السيد عبدالحميد بكر عبادة ـ مصدر سابق ص ١١

(٣٨) الليدي دراوور المصدر السابق ص ٦٤

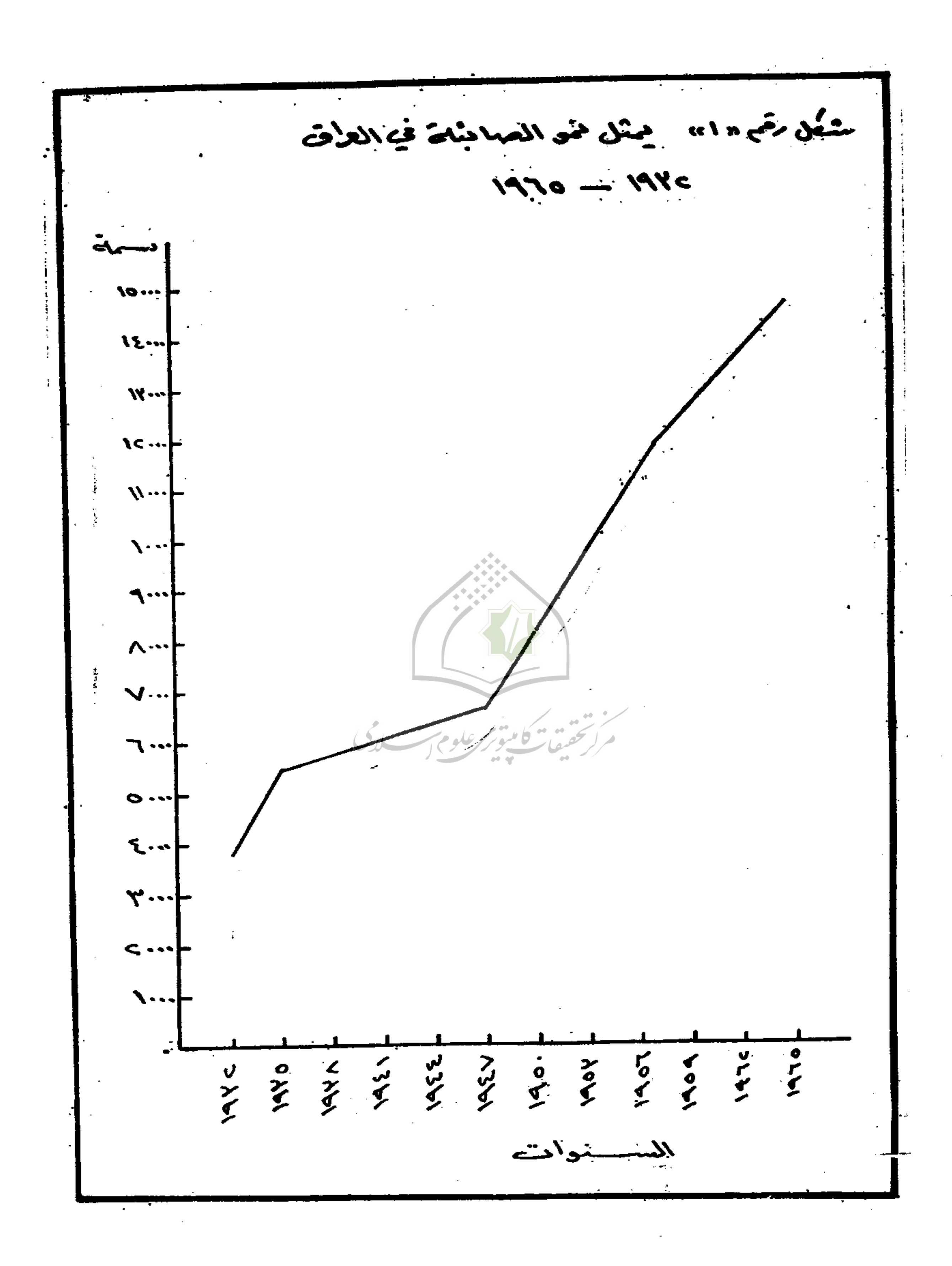
(٣٩) احصاء السكان لسنة ١٩٤٧

(٤٠) المجموعات الاحصائية لتسجيل ١٩٥٧ ـ مطبعة الزهراء ـ بغداد ١٩٦١

جدول رقم ١

تقديرات واحصاءات عن عدد الصابئة حتى عام ١٩٦٥

السنة	العدد (نسمة)		
١٦٥٢	٥ × ٢٥٠٠٠	عائلة ١٢٥٠٠٠	تافرنيه « العراق في القرن السابع عشر مترجم ص١٠٢»
١٦٦٣		٠٣٢٧٩	ثفنو (عن كتاب الصابئة المندائيون / الليدي دراوور ص ٦٣)
١٦٧٢	٥ × ٢٥٠٠٠	عائلة ١٢٥٠٠٠	اغناطوس الجرويتي (كتاب الليدي دراوور ص ٦٤)
١٨٦٠	١٥٠٠ ذكور	٠٤٠٠٠	بترمان (كتاب الليدي دراوور
١٨٧٧		٤٠٠٠	نقولا سيوفي (الحسني ص ٦٤)
١٩١٠	٥٠٠ في ايران	٠٢٥٠٠	لوريمر (دليل الخليج ص٣٠١٦)
١٩٢٧	٥٠٠٠ ذكور	١٠٠٠٠	عبادة (مندالي ص ١١)
١٩٣٢		٠٣٨٠٥	الحكومة العراقية (كتاب الليدي دراوور ص ٦٤)
١٩٣٥		٠٥٤٣٢	الحكومة العراقية (كتاب الليدي دراوور ص ٦٤)
١٩٤٧		٠٦٥٩٧	وزارة الشؤون الاجتماعية (احصاء السكان ١٩٤٧)
١٩٥٧		١١٨٢٥	وزارة الداخلية (المجموعات الاحصائية لتسجيل ١٩٥٧)
١٩٦٥		١٤٥٧٢	وزارة التخطيط (نتائج التعداد العام لسنة ١٩٦٥)


شكل رقم «١» يمثل نمو الصابئة في العراق
١٩٢٢ — ١٩٦٥
نسمة
١٥٠٠٠
١٤٠٠٠
١٣٠٠٠
١٢٠٠٠
١١٠٠٠
١٠٠٠٠
٩٠٠٠
٨٠٠٠
٧٠٠٠
٦٠٠٠
٥٠٠٠
٤٠٠٠
٣٠٠٠
٢٠٠٠
١٠٠٠
١٩٢٢
١٩٢٥
١٩٢٨
١٩٤١
١٩٤٤
١٩٤٧
١٩٥٠
١٩٥٣
١٩٥٦
١٩٥٩
١٩٦٢
١٩٦٥
السنوات

تبين من الاحصاءات السابقة منذ عام ١٩٤٧ الى عام ١٩٦٥ م ان عـدد الصابئة بتزايد مستمر • وهذا يبرهن بما لا يقبل الشك بعقم وخطل الـرأي القائل ان الصابئة اقلية تأكل نفسها والذي روجه الباحث السيد عبدالرزاق الحسني حيث قال (ان الصابئي لا يكون صابئيا ما لم يولد مـن اب وام صائبيين • وان الصابئة لا يسوغون زواج الصابئية من الاجنبي ، ولا زواج الصابئي من اجنبية ، لئلا يختلط الدم ، ويضيع النسب • وقد ادى هـذا التشدد في المحافظة على نقاوة الدم الى جعل هذا الفريق من البشر محصورا في العدد ، آخذا بالتناقص سنة بعد اخرى ، حتى ان الباحثين في تاريخ الاقوام والسلالات يرون انه لا يمر قرن واحد حتى ينقرض الصابئون من سـفر الوجود • ثم يذكر مخاطر التعميد سواء بالماء الجاري سـواء في الصيف والشتاء للاطفال المولودين حديثا أو للمختصرين قبل زهوق الروح)[٤٠] •

ولهذا فقد رجح تقدير تاقرنيه واضعف تقدير سيوفي وانتقده • وقال عنه انه لم يستند على احصاء رسمي وهل (ما قيل لتاقرنيه) احصاء رسمي • كما ان السيد الحسني لاجل اثبات رأيه يبقي عدد الصابئة لمدة عشرة سنوات ثابتا ، وهو ٦٥٩٧ نسمة ، بين عامي ١٩٤٧ ــ ١٩٥٨ مستندا على الاحصائية السنوية لعام ١٩٥٦ م التي تصدرها وزارة الاقتصاد آنذاك • علما بان تلك الاحصائية حين تذكر عدد النفوس تستند الى احصاء ١٩٤٧ م[٤١] • بل ان الاصرار على الخطأ يبقى مستمرا حتى عام ١٩٦٨ بعد ظهور وطبع نتائج احصـاء ١٩٥٧ • حيث نشر السيد الحسني مقالة في مجلة العربي الكويتية[٤٢] •

---

(٤٠) السيد عبدالرزاق الحسني مصدر سابق ص ١٢٣

(٤١) الحكومة العراقية ــ وزارة الاقتصاد ــ الدائرة الرئيسية للاحصاء • المجموعة الاحصائية السنوية العامة ١٩٥٦ ــ مطبعة الزهراء ــ بغـداد ١٩٥٧ ص ١٢ ــ ص ٢١

(٤٢) السيد عبدالرزاق الحسني « صـابئة البطائح وصابئة حران هل هم الذين ورد ذكرهم في القرآن » مجلة العربي ــ تصدرها وزارة الارشـاد الكويتية العدد ١١٢ آذار ١٩٦٨ ص ٧٨

ولعل السيد الحسني قد تأثر برأي الليدي دراوور التي ترى ان هذه الطائفة آخذة بالاضمحلال وذلك لتناقص ولاء عامة الصابئة لتعاليمهم الدينية ولكهانهم واقبالهم على الحياة العصرية الحديثة اولا • ولان النساء الصابئيات بدأن يتزوجن من خارج عقيدتهن[٤٣] • الا ان الاحصاءات خذلتها ايضا،اذ كانت تتوقع تناقص عددهم• ولقد أصبت بحيرة اذ ان كتابا السيد الحسني والليدي دراوور قد ضما بين دفتيهما فصلا خاصا عن الزواج عند الصابئة • ومن احكامه (يرى الصابئيون (المندائيون) ان العزوبية خطيئة لا تغتفر وان الزواج فرض على كل من استطاع اليه سبيلا ، ومن توفرت لديه اسبابه ، وتخلف عنه ، فقد حرم نفسه من نعيم الآخرة مدة من الزمن واما من كان معدما فقد حتمت الشريعة (المندائية) على الموسرين تسيير اسباب الزواج له)•[٤٤]

وقد اباحت الشريعة المندائية للصائبي ان يتزوج ما طاب له من النساء مثنى وثلاث ورباع وخماس وسداس وسباع غير محدود[٤٥] • وقد لاحظت الليدي دراوور ان اكثر الكهان يتزجون باكثر من واحدة • وقد عابوا على المسيحية اقرارها للرهبنة وقطع النسل[٤٦] • ولم ار في التعميد سواء اثناء الزواج او للطفل بعد الولادة او للنفساء اي خطر على الحياة بل يمكن تاجيل هذه المراسيم في الحالات الاضطرارية •

وقد تأثر برأي هذه الباحثة كل من الدكتور رشدي عليان في مقدمة كتابه الصابئيون حرانيين ومندائيين[٤٦] وكذلك السيد منذر البدري الذي لاحظ ان نسبة نمو الصابئة بين عامي ١٩٥٧ — ١٩٦٥ والبالغة ٨ر٢٪ نسبة متدنية عن معدل النمو السنوي السابق للفترة ما بين عامي ١٩٤٧ — ١٩٥٧ والتي بلغت ٦ر٥٪[٤٧] • ولكنه لم يعز ذلك الى ان احصاء ١٩٤٧ هو ادنى

---

(٤٣) الليدي دراوور مصدر سابق ص ٥٨
(٤٤) السيد عبدالرزاق الحسني مصدر سابق ص ١٠٢
(٤٥) السيد عبدالرزاق الحسني مصدر سابق ص ١٠٢
(٤٦) الدكتور رشدي عليان مصدر سابق ص ١٩
(٤٧) منذر عبدالمجيد البدري مصدر سابق جدول رقم ٨ ص ٢٠١

في دقته من احصاء ١٩٥٧ • كما ان نسبة النمو ٨ر٢٪ ليست قليلة لطائفة الصابئة التي لا تقل فيها نسبة الحضر عن ٩٥٪ من مجموعهم • بل ان تلك النسبة لم تقل عن نسبة نمو اليزيدية لنفس الفترة بينما فاقت نسبة نمو المسيحيين في نفس الفترة والتي بلغت ٦ر١٪ فقط(*) •

وقد قمت بمقارنة لتزايد ١١ عائلة صابئية قدمت الى بغداد من العمارة خلال عشرين سنة مع ١١ عائلة عربية مسلمة قدمت ايضا من العمارة في نفس الفترة • فكان تزايد الصابئة طبقا لذلك اكبر من تزايد العرب المسلمين (لاحظ جدول رقم ٢) اذ ان تزايد المسلمين كان بعد عشرين سنة بنسبة ١٧٦٪ بينما كانت نسبة تزايد الصابئة ١٨٣٪ •

ويجدر هنا ان ننبه الى حقيقة ان نسبة نمو الصابئة وتزايدهم بين عامي ١٩٤٧ ـ ١٩٥٧ كانت اعلى من نسبة تزايد سكان العراق بصورة عامة • اذ بعد تطبيق المعيار الذي اعتمدت عليها احصاءات الامم المتحدة في قياس نسبة التزايد السنوية • وجد ان نسبة تزايد سكان العراق السنوية بين هذين التاريخين هي ٣ر٣٪ سنويا • بينما نسبة تزايد الصابئة كانت ٦ر٥٪ سنويا • الا ان هذا التزايد في عدد الصابئة بدأ يقل في السنوات الاخيرة • اذ بينما كانت نسبة تزايد سكان العراق بصورة عامة • مابين عامي ١٩٥٧ ـ ١٩٦٥

(*) حسبت نسبة التزايد وفق القانون التالي

$$r = \left(\sqrt[t]{\frac{Pl}{Po}} - 1 \right) 100$$

Po تمثل مجموع السكان في السنة السابقة

Pl تمثل مجموع السكان في السنة اللاحقة

t تمثل عدد السنوات بين التاريخين

r تمثل نسبة التبدل السنوية او التزايد

Demographic year book 1970—New York 1971

جـدول رقم ٢

يبين مقارنة بين تزايد عدد من العوائل (مسلمة واخرى صابئية)
بين عامي ١٩٥٣ ـ ١٩٧٣ (العوائل باجمعها قدمت الى بغداد مـن العمارة)

١٩٥٣		١٩٧٣	
المسلمون	الصابئة	المسلمون	الصابئة
٨	٧	١٥	١٧
٤	٥	٣	١٨
١١	٦	١٨	١٨
٤	٥	٣٢	١٠
٤	٧	٠٤	١٣
٦	٤	٥٨	١٠
٧	٣	١٣	٠٦
٧	٦	١٥	٠٩
٥	٨	١٥	٣٠
٢	١٠	٠٩	٤٩
٦	١١	١٥	٢٣
٦٣	٧٢	١٧٤	٢٠٤

يصل حسب المعيار السابق ١ر٣٪ نجد ان نسبة تزايد الصابئة السنوية ٨ر٢٪ ولقد ناقشت عددا من مثقفي الصابئة حول ذلك فردوا ان زيادة المثقفين منهم ، وارتفاع مستوى المعيشة لدى كثير من الصابئة ادت الى تفهمهم لاهمية تحديد النسل . كما انه لا توجد عوائق دينية لتحريم ذلك فبدأ كثير مـــن تلك العوائل تمارس تلك العملية . الا انه رغم كل ذلك فان الصابئة طائفة تتزايد

وتنمو عدديا ، وسيستمر تواجدها استنادا الى ما سبق تبيانه . حتى ان السيد الحسني لم ير بدا من ذكر عدد الصابئة حسب تعداد عـــام ١٩٦٥ م دون الاشارة الى عددهم عام ١٩٥٧ في آخر طبعة لكتابه عام ١٩٧٠[٤٨] . واشارالى ان ارتفاع مستوى المعيشة وتحسن الوضع الصحي لكثير منهم قد ادى الى ذلك . اضافة الى تخلي شباب الطائفة عن بعض الطقوس الدينية التي كثيرا ما ادت الى الوفاة[٤٩] .

٤ ــ توزيعهم الجغرافي وحركتهم وانتقالهم

ان اول البقاع التي سكنها الصابئة المندائيون هي دست ميسان ما بين واسط وخوزستان (اي محافظة ميسان الحالية وذيقار والبصرة) ومنطقــة الاهواز والمحمرة في عربستان . وذلك ليكونوا قرب المياه الجارية في بيئـــة دافئة لا تنخفض فيها درجات الحرارة بحيث يتعذر عليهم ممارسة طقـــوس التعميد والوضوء التي تعتبر اهم شعار في دياناتهم . وقد بقي هذا التوزيع ثابتا حتى فترة قريبة . وكان من اهم مراكزهم قلعة صالح وسوق الشيوخ اضافة الى العمارة والحلفاية والكحلاء والبصرة . وكان اكثر من نصف عددهم يسكن لواء العمارة كما يظهر من احصاء ١٩٣٥ م . وان اكثر من ٩٣٪ منهم يسكن في ثلاثة الوية هي العمارة والناصرية والبصرة . (انظر جدول رقم ٣)

اما احصاء عام ١٩٤٧ الرسمي فيظهر ان لواء العمارة ما يزال المنطقة التي تشهد اكبر تركز لهم . ولكن بدأت نسبة قاطنيه من الصابئة تقل عن نصف مجموعهم الكلي . وقد لوحظت بوادر نمو وتزايد عددهم في بغداد . وهذا عائد الى هجرة الصابئة نحو بغداد . بينما قلت نسبتهم في الالوية الثـــلاث الجنوبية الى المجموع العام فاصبحت ٧٥٪ فقط (لاحظ خارطة رقم ١)

(٤٨ ، ٤٩) الا ان السيد الحسني لم يتخل عن رايه السابق حول تناقص عدد الصابئة رغم انه ثبت التناقض في صفحات كتابـــه بطبعتـــه الاخيرة « الصابئون في حاضرهم وماضيهم » الطبعة الرابعة مطبعة العرفـــان ــ صيدا ــ لبنان ١٩٧٠ ص ١٢٣ ــ ١٢٥

جـدول رقم ٣

عدد الصابئة في العراق وتوزيعهم حسب المحافظات والسنوات

المحافظـات	١٩٣٢	١٩٣٥	١٩٤٧	١٩٥٧	١٩٦٥
نينـوى	١٥	٣٢	٨٤	٥٨	٩١
دهـوك	—	—	٤	٣	٠٤
السليمانية	—	—	١	١٥	٣٨
اربيـل	—	—	٠٢	٤١	٥١
كركوك	٧	٢٦	٤١	٢٤٢	١١٨
ديـالى	—	١٣	٨٨	٢٢٣	٤٨٦
الانبار	٨	٠٥	١٢٤	٢٤٣	١٨٧
بغـداد	٢٤٤	١٢٥	٨٩٥	٣٧٦٨	٦٢٧١
واسط	٥١	٨٤	١٦٠	٠٢٢٥	٢٣٢
بابـل	—	—	٢٢	٧٢	١١٠
كربلاء	—	—	٠٠٢	٠٠٢٨	—
القادسية	٣٩	٣١	١٠١	٠١٨٥	٢٠٩
المثنـى	—	—	٠٢٣	٠٠١٠	٠١٤
ميسان	١٩٧٢	٣٠١٤	٣١١٥	٢٥٧٩	٢٢٥٧
ذي قار	١٧٣١	١٣٢٩	٠٧٩١	١٥٤٤	١٤٧٤
البصرة	٠٧٣٨	٠٧٣٨	١١٤٤	٢١٨٢	٢٧٢٠
الجاليـات					٣١٠
المجموع	٣٨٠٥	٥٤٣٢	٦٥٩٧	١١٨٢٥	١٤٥٧٢

خارطة رقم ١

تركيا

سوريا

ايران

الكويت

المملكة العربية السعودية

كيلومتر ٠ ١٥٠ ١٠٠ ٥٠ ٠ ٥٠ كم

الحدود بين الوحدات الادارية

(كل نقطة تمثل (١٠) عشرة افراد).

التوزيع الجغرافي لمناطق سكنى الصابئة في العراق عام ١٩٤٧

اما احصاء ١٩٥٧ فيظهر بصورة جلية تناقص عدد الصابئة في لواء العمارة وتزايد عددهم في بغداد اذ ارتفع العدد من ١٢٥ نسمة عام ١٩٣٥ م الى ٣٧٦٨ نسمة عام ١٩٥٧ وبذلك اصبح مركز سكناهم بغداد التي اصبحت تضم حوالي ٣٢٪ منهم (لاحظ خارطة رقم ٢)

اما احصاء ١٩٦٥ م فيوضح ان ٤٣٪ من مجموع الصابئة يتركزون في بغداد • بينما يتناقص عددهم باستمرار في محافظتي ميسان وذي قار ولم تسجل البصرة زيادة ملموسة • وهذا يشير الى ان اكثرهم قد هاجر الى بغداد مع موجة الهجرة الداخلية من هذه المحافظة حيث توفر العمل واسباب الرزق وسماح كهانهم لهم باستعمال ماء الانابيب الصافي واجازة التعميد به • وقد اتخذوا بيت عبادة (مندي) لهم في الدورة مجاورا لدجلة (لاحظ خارطة رقم ٣)

ولم يهاجر خارج العراق منهم الا نفر قليل[٥٠] لايزيد عن ٣١٠ نسمة حسب نتائج تعداد ١٩٦٥ واكثرهم نحو الكويت وايران وبيروت في لبنان لبيع الحلي وتعاطي صياغتها •

والصابئة من سكان المدن (اي حضر) اذ يظهر احصاء ١٩٦٥ م ان عدد سكان الريف ٦٩٤ نسمة من مجموع ١٤٥٧٣٤ نسمة اي نسبتهم تقل عن ٥٪

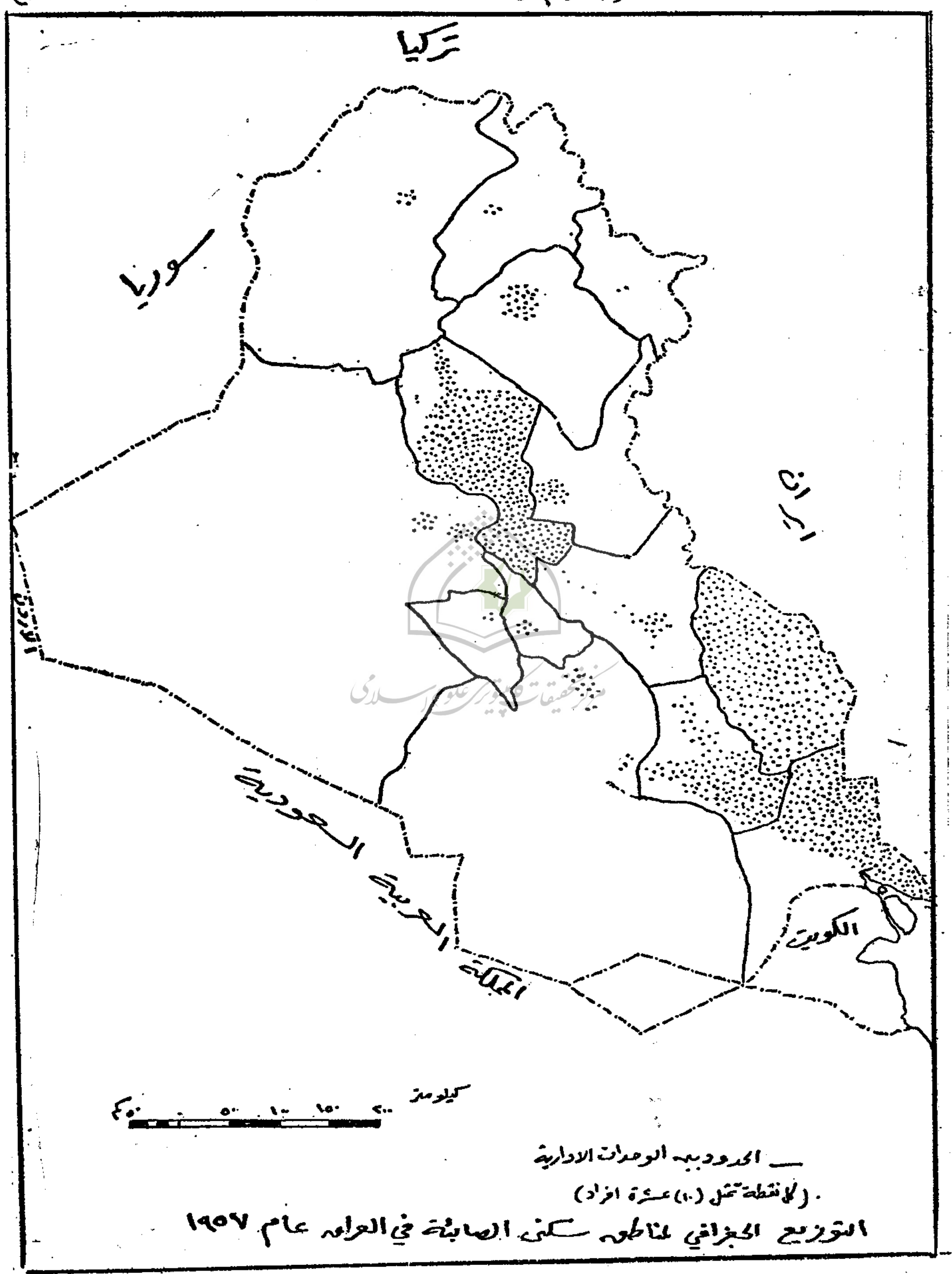
وعدا ما طرأ على حركتهم وانتقال الغالبية العظمى منهم من ميسان الى بغداد ، فان خارطة توزيعهم الاولى تبقى ثابتة • اذ ان المحافظات الشمالية الخمسة لا تضم إلا عدداً ضئيلا منهم • وكذلك المحافظات الاخرى التي تضم مساحات صحراوية كالمثنى وكربلاء والقادسية والانبار وحتى بابل ايضا • واكثر المدن التي قل عدد الصابئة فيها وهاجروا منها الى بغداد هي العمارة وقلعة صالح وسوق الشيوخ والقرنة والفلوجة والصويرة والنعمانية والمحمودية[٥١] •

---

(٥٠) منذر عبدالمجيد البدري مصدر سابق جدول رقم ١٢ ص ٢١٨

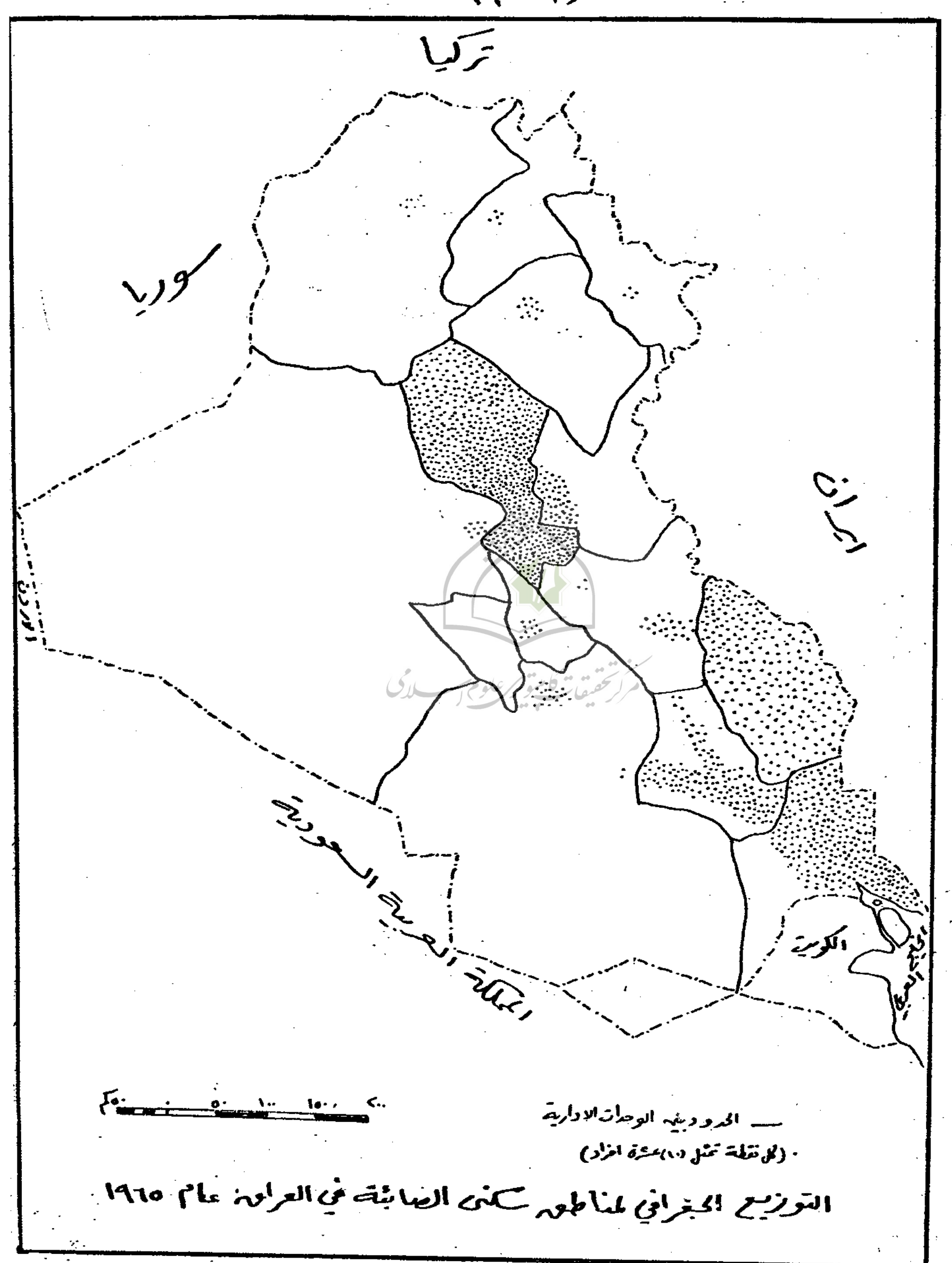
(٥١) الجمهورية العراقية ــ وزارة التخطيط ــ نتائج التعداد العام ١٩٦٥ مطبعة وزارة التخطيط ١٩٧٢

خارطة رقم ٧



التوزيع الجغرافي لمناطق سكنى الصابئة في العراق عام ١٩٥٧

خارطة رقم ٣



التوزيع الجغرافي لمناطق سكنى الصابئة في العراق عام ١٩٦٥

ولم يشكل الصابئة اغلبية في اية مدينة من مدن العراق بل ان اعلى نسبة وصلوا اليها هي ٥ر١٪ من سكان مركز قضاء العمارة[٥٢] . وهكذا فان التوزيع الجغرافي لاستيطان الصابئة وسكناهم قد تأثر بما املته عليهم دياناتهم. اذ لا بد من توفر الماء والدفء كي يمارسوا طقوسهم الدينية التي من أهمها التعميد ولذا فانهم لم ينتشروا في الاجزاء الشمالية من العراق . وبقوا في المناطق الجنوبية قرب البطائح (الاهوار) ولم يبعدوا بهجرتهم الاخيرة شمال بغداد . وحتى الذين هاجروا خارج العراق فضلوا ان يعيشوا بجوار العراق وفي بيئات دافئة كجنوب ايران والكويت .

٥ ـ حرفهم

يحترف أكثر الصابئة الصياغة والحدادة والنجارة وان ابرز تلك الحرف هي صياغة الذهب والفضة وتطعيمها بالمينا . ولكنهم لم يمتهنوا الزراعة . واعتقد ان هذه الطائفة قليلة العدد . هربت ـ كما سبق ـ من الاضطهاد . فلم يكونوا غزاة ولم يتسلموا سلطة . ولذا فلم يتملكوا اراضي ولم يحاولوا ان ينافسوا الاكثرية في عملهم سواء من الملاك او الفلاحين او التجار . ولم يحتكوا بهم ليثيروا احقادهم . فسكنوا المدن وامتهنوا حرفا لم ينافسهم بها منافس بل انهم اختاروا اصعبها وادقها ، تلك هي صياغة الحلي من الذهب والفضة وزخرفتها بالميناء . اما الذين كانوا يسكنون الريف فانهم امتهنوا الحدادة والنجارة وكانوا في ظل حماية شيوخ العشائر والاقطاعيين الذين كانوا بامس الحاجة الى خبرتهم .

وقد يكون الدافع الى براعة الصابئة بالصياغة ان هناك بعض الادوات والحلي التي يجب ان يلبسونها اثناء ممارستهم لطقوسهم الدينية وفي المناسبات منها .

---

(٥٢) يشير السيد منذر عبدالمجيد البدري الى ان الصابئة شكلوا نسبة ٣٪ من مجموع مركز ناحية سوق الشيوخ ولكن لم يتركز هؤلاء في المدينة فقط راجع جدول رقم ٣ ص ١٥٥ .

أ ـ الشوم ياور وهي عبارة عن حلقة من ذهب تلبس في خنصر اليد اليمنى من قبل الكاهن مكتوب عليها (شوم ياور زيوا) اي اسم الروح العظمى للنور[٥٣] .

ب ـ السكين دولة او (الاسكندلة) : وهي الختم الطلسمي المصنوع من الحديد وتحمل نقوشا تمثل الاسد والعقرب والنحلة والافعى . وتشكل الافعى التي يلتقي ذيلها براسها اطارا للاخريات . وهي تلبس اثناء التعزيم ومن قبل اولئك الذين يعزلون لنجاستهم ، كما هي الحال في الولادة والزواج . وتختم بها سرة الوليد . ويلبسها الكنزفرة (الكاهن الاكبر) للعريس في حفلة الزفاف . كما يختم بها القبر في طقوس الدفن وتربط الحلقة بطرف سلسلة من الحديد وبالطرف الآخر تثبت سكين لا مقبض لها[٥٤] .

من كل ذلك نخلص الى ان ديانة الصابئة املت عليهم صنع أدوات وحلي تحتاج الى دقة ومهارة اكسبتهم حذقا لم يجاريهم به احد وخاصة الحفر على الميناء . وقد اجتهدوا ان يخفوا اسرار هذه المهنة وخاصة صياغة الميناء وتركيبها وعلى وجه الخصوص الملونة منها كي لا ينافسهم فيها احد[٥٥] . وانهم امهر من اليهود والمسلمين في هذه الصناعة (الصياغة) . اما الذين سكنوا منهم في الريف وكانوا سابقا يشكلون الغالبية العظمى منهم ، فقد امتهنوا صناعة القوارب والمشاحيف وادوات الزراعية كالمحاريث والفؤوس والمناجل وآلات الحصاد والمناقير وادوات الصيد في الاهوار كالشصوص والفالات[٥٦] . وبينما تزدهر حرفة الصياغة باستمرار نجد ان الحرف الاخرى بتناقص واضمحلال . ويمكن التعرف على اهمية صناعة صياغة الذهب والفضة كاحدى الصناعات اليدوية المهمة التي تتطلب مهارة فائقة . وانها تركزت في اسواق خاصة بها

(٥٣ ، ٥٤) الليدي دراوور ـ مصدر سابق ص ٨٦ ـ ٨٧

(٥٥) يدعى السيد عبدالحميد بكر عبادة انالصابئة لايكتمون اسرار تركيب الميناء ويذكر في كتابه (مندالي) ص ٢٠ مقادير تركيبها .

(٥٦) الليدي دراوور مصدر سابق ص ١٠٦

في بغداد كسوق الذهب في السراي وسوق الفضة في نهاية شارع المستنصر (النهر) وان اكثر المشتغلين بالصياغة من الصابئة • وقد قمت باختيار ٧٥ حانوتا لصياغة الذهب في سوق السراي فوجدت ان ٦٤٪ منها يعود الى صابئيين • وكذلك الحال بالنسبة لعدد المشتغلين فيها اذ بلغت نسبتهم ٦٤٪ ايضا • وحتى ان العاملين في هذه المهنة من غير الصابئة يعتمد في كثير من عملياتها الاولى على عمال من الصابئة واكثر هؤلاء يتاجرون بالحلي ولم يمارسوا صياغتها • كما ان الصاغة يشكلون النسبة العظمى من منتسبي نادي التعارف[٥٧] • اذ بلغ عددهم عام ١٩٧٣ م ٢٤٤ عضوا من مجموع ٦٦٧ عضوا اي انهم يشكلون حوالي ٥ر٣٦٪ من مجموع الاعضاء •

وقد ظهر من نتائج احصاء ١٩٦٥ الصناعي[٥٨] ان عدد مؤسسات الصياغة في العراق هي (١٦٢٠) مؤسسة من مجموع المؤسسات الصغيرة البالغ عددها ٢٢١٦٨ مؤسسة اي انها تمثل ٨٪ من المجموع العام • بينما لم يزد عدد المؤسسات التي تصنع القوارب عن (٢٠) مؤسسة فقط • وان معدل عدد الاشخاص الذين يشتغلون بمؤسسات الصياغة (٢٥٤١) عاملا من مجموع (٤٧٩٣٠) عامل اي ان الصياغة تستوعب ٥٪ منهم • وان منهم ٢٢٠٤ ماهرا من مجموع ٣٥٤٦٤ عامل ماهر وذلك يشير الى ان ٦٪ من العمال الماهرين يمتهن الصياغة • ولم تبرز اهمية هذه الحرفة بارتفاع نسبة العمال المهرة الذين يزاولونها فحسب بل كذلك بمبلغ المواد الاولية المستخدمة فيها اذ بلغت (٤٠٩٣٣٠) دينارا من مجموع (٣٠٦٨١٢٧) دينارا • وذلك

---

(٥٧) نادي التعارف : نادي اجتماعي خاص بالصابئة تأسس عام ١٩٧٢

(٥٨) الجمهورية العراقية ـ وزارة التخطيط ـ الجهاز المركزي للاحصاء نتائج الاحصاء الصناعي ١٩٦٥ مطبعة الزهراء ١٩٦٦

يمثل ١٤٪ من مجموع قيمة المواد الاولية المستخدمة من قبل المؤسسات الصغيرة في العراق • اما قيمة المنتجات المباعة فهي (٤٢٦٣٠٨) دينارا من مجموع (٤٢٠١٣١٣) دينارا وذلك يشير الى ان الصياغة تستأثر بـ ١٠٪ من مجموع اقيام المواد المباعة • ولذا فالصاغة يضيفون الى راس المال الاجتماعي والدخل القومي قدرا لا يستهان به بعد تحويلهم المواد الاولية الى حلي ومجوهرات تعود الى خبرتهم بالدرجة الاولى • وكثيرا ما كانت مصدرا للعملات الصعبة ، اذ ان السواح لهم شغف بالاقباب على شرائها • وهي كما اشرنا حرفة مزدهرة بسبب الطلب المتزايد على المصوغات واقتناءها باستمرار •

والصابئة من انشط سكان العراق حبا للعمل وتفانيا فيه • وقد لاحظت ان عددا كبيرا من المسنين منهم لازالوا يعملون في حوانيت الصياغة • وقد بدأ الصابئة من الجنسين يدخلون الحياة العامة والخدمة الحكومية في مختلف المجالات وهذا ما لا يرضى عنه المتزمتون من المتدينين ورجال الدين منهم •

ولديهم رغبة شديدة وخاصة شبابهم لتلقي العلم والاقبال على التعلم • فقد اشار احصاء ١٩٥٧ ان اكثر من ٦٥٪ منهم متعلمون • وبذلك فان نسبة الامية عندهم متدنية اذا ما قارناها بتفشيها عند اليزيدية واغلبية السكان من المسلمين[٥٩] • فبالاضافة الى مجال التعليم والجيش هناك عدد منهم قد امتهن الطب والهندسة • ورغم قناعتنا بان منتسبي نادي التعارف في بغداد لا يمثل الا نسبة معينة من الصابئة الا اننا نستطيع ان نتعرف على مختلف المهن والوظائف التي يشتغل بها الصابئة (انظر جدول رقم ٤) •

---

(٥٩) منذر عبدالمجيد البدري مصدر سابق جدول رقم ١٣ ص ٢٢١

جدول رقم ٤

احصائية بعدد اعضاء نادي التعارف والمهن والاعمال التي يزاولونها

المهنة	العدد	ذكور	اناث
١ ـ صاغة	٢٤٤	٢٤٤	—
٢ ـ طلاب الجامعة	٠٧٤	٤٩	٢٥
٣ ـ موظفون في مختلف الدوائر الحكومية	٨٥	٧٦	٠٩
٤ ـ مهندسون	٦٤	٦٣	١
٥ ـ اطباء اسنان وبيطريون	٤٠	٤٠	—
٦ ـ متقاعدون	٣٧	٣٥	٠٢
٧ ـ معلمون	٣٠	٢١	٠٩
٨ ـ مدرسون	٢٥	١٨	٠٧
٩ ـ خريجوا جامعة لم يعينوا	٢٢	١٣	٠٩
١٠ ـ اطباء	١٦	١٦	—
١١ ـ اساتذة	١٤	١٤	—
١٢ ـ محاميون ومهنيون	٠٩	٠٩	—
١٣ ـ صيدلانيون	٠٧	٠٥	٠٢
المجموع	٦٦٧	٦٠٣	٦٤

المصدر ـ احصائية عن نادي التعارف بغداد ١٩٧٣

٦ ـ تفاعل الطائفة ومستقبلها الاجتماعي

بالرغم من انطوائية الصابئة وغموضهم فانهم لم يحملوا روحا عدائيـة لاحـد • وهم من افضل الاقليات التي استفادت من تسامح المسلمين معهم • فعاشوا بوئام ولعل شعورهم بان اجدادهم قد هربوا من الاضطهاد دفعهم الى

روح المسالمة • ولهذا فلم يسبق ان اثاروا اية مشاكل • وذلك لا يعود الى قلة عددهم بل الى طبيعتهم المسالمة المحبة للخير ولاخلاصهم في عملهم واحترامهم لجميع الشرائع والاديان المحيطة بهم •

ويقبل ابناء هذه الطائفة الآن على الحياة العصرية تاركا كثيرا من تقاليدهم وطقوسهم الدينية • ويساهمون مساهمة فعالة في الخدمة العامة • الا ان ذلك يهدد طبقة الكهان منهم الذين يعيشون على ما يقدم لهم من اعطيات اثناء ممارسة الطقوس في المناسبات الخاصة • ويحصل اليوم تطور كبير في معتقداتهم لتساير الاوضاع الحديثة كجواز التعميد من ماء الانابيب لانه جار ايضا • وعدم التقييد باطلاق الذقون وجواز اكل طعام ذوي الاديان الاخرى •

وبصورة عامة ، ان المستوى المعاشي لافراد الطائفة بدأ يرتفع نتيجة للارباح التي يجنونها من حرفة الصياغة • اضافة الى ان نسبة كبيرة منهم بدأت تدخل الى الخدمة العامة في المؤسسات الحكومية ـ كما اسلفنا ـ ولم يتكتل الصابئة باحياء خاصة في المدن بل يعيشون بين الغالبية من السكان مجاورين لهم ممتزجين معهم • ويصدق هذا القول على بغداد إلا انه لا يمنع ان توجد محلات خاصة بهم كمحلة الصبة في العمارة والبصرة الا انها لم تكن متميزة عن غيرها سوى باقترابها من النهر[٦٠] • وان غالبية الاطفال من الجنسين ـ ان لم نقل جميعهم ـ يتعلمون في المدارس الحكومية الى جانب الاكثرية • اذ لم توجد لهم مدارس خاصة بهم • ولكن الاطفال يتعلمون مهنة آباءهم فن الصياغة الى جانب ذلك بصورة فردية • ولم يعد مظهرهم المميز باطلاق شعور لحاهم موجودا الا للمسنين منهم • بل ان اسماءهم لا تختلف عن اسماء المسلمين المحيطين بهم[٦١] •

---

(٦٠) منذر عبدالمجيد البدري نفس اللاصدر ص ٢٦١

(٦١) قمت بالاطلاع على اسماء اعضاء نادي التعارف عام ١٩٧٣ والبالغ عددهم ٦٦٧ عضوا واخترت من كل صفحة اسما لعلي اجد ما يميزهم فلم ار اي اختلاف باسماءهم عن الاسماء المتداولة ـ حسن ـ عبدالحميد ـ موفق ومن الاناث ليلى ـ خالدة ـ ابتسام ـ وهكذا

٧ ـ الخلاصة

تمثل دراسة الصابئة نموذجا لمجموعة بشرية اثرت معتقداتها الدينية على مواقع استيطانها واستقرارها • فرغم هجرة الصابئة من منطقة البطائح في جنوب العراق ، الا انها لم تنعد بغداد شمالا • ويبرز في ذلك ارتباط ديانة الصابئة بالارتماس بالماء او التعميد الذي لا يمكن ممارسته الا في بيئة دافئة • بل ان العدد القليل الذي هاجر خارج العراق لم يخرج من نطاق هذه البيئات الدافئة المجاورة كالكويت والاهواز • وقد تبين ان الاعتقاد بان هذه الطائفة ستزول من الوجود ينطوي على اسس واهية • ونرجح استمرار بقاء وتواجد هذه الطائفة ونموها وتكاثرها الطبيعي بالرغم من قلة عددها وباطنية معتقداتها تلك التي تقتصر على اتباعها فهي ليست تبشيرية •

وهي اخيرا من الاقليات الدينية النشطة العاملة والمسالمة التي تنعم برباط المواطنة والاخلاص لتربة هذا القطر • ولقد ضمن لها القانون الحرية الكاملة لممارسة طقوسها الدينية والمساواة الكاملة مع بقية المواطنين •

المصادر

١ ـ ابن كثير ـ الحافظ عماد الدين ابو الفداء اسماعيل القرشي الدمشقي « تفسير القرآن العظيم » الجزء الاول والثاني ـ الطبعة الثالثة ـ مطبعة الاستقامة القاهرة ١٩٥٦

٢ ـ البدري ، منذر عبدالمجيد « جغرافية الاقليات الدينية في العراق » رسالة ماجستير تقدم بها الى كلية الادا بـ جامعة بغداد ١٩٧٥ (رونيو غير منشورة)

٣ ـ تاڤرنيه « العراق في القرن السابع عشر ، كما رآه الرحالة الفرنسي تاڤرنيه » نقله الى العربية بشير فرنسيس وكوركيس عواد ـ مطبعة المعارف بغداد ١٩٤٤

٤ ـ الجمهورية العراقية ـ وزارة الداخلية ـ مديرية النفوس العامة « المجموعات الاحصائية لتسجيل ١٩٥٧ » ـ مطبعة الزهراء بغداد ١٩٦١

٥ ـ الجمهورية العراقية ـ وزارة التخطيط ـ « الاحصاء الصناعي ١٩٦٥ ـ مطبعة الزهراء ١٩٦٦
٦ ـ الجمهورية العراقية ـ وزارة التخطيط نتائج التعداد العام لسنة ١٩٦٥ ـ مطبعة الجهاز المركزي ـ ١٩٧٣
٧ ـ جواد ، الدكتور مصطفى « الصابئة المندائيون ايضا »
مجلة العربي الكويتية ـ تصدرها وزارة الارشاد العدد ١١٦ تموز ١٩٦٨ ص ١٠٥ ـ ١١٠
٨ ـ الحسني ، عبدالرزاق « الصابئون في حاضرهم وماضيهم » مطبعة العرفان صيدا ـ لبنان الطبعة الثالثة ١٩٦٣ وكذلك الطبعة الرابعة ١٩٧٠
٩ ـ الحسني ، عبدالرزاق صابئة البطائح وصابئة حران هل هم الذين ورد ذكرهم في القرآن ؟
مجلة العربي الكويتية ـ العدد ١١٢ ص ٧٨
١٠ ـ الليدي دراوور « الصابئة المندائيون » ترجمة نعيم بدوي وغضبان رومي مطبعة الارشاد ـ بغداد ١٩٦٩ .
١١ ـ سوسة ، الدكتور احمد « العرب واليهود في التاريخ » الطبعة الثانية اوفسيت ـ دار الاعتدال بدمشق ١٩٧٢
١٢ ـ عبادة ، عبدالحميد بكر « كتاب مندالي او الصابئة الاقدمين » مطبعة الفرات ـ بغداد ١٩٧٢
١٣ ـ عليان ، الدكتور رشدي « الصابئون حرانيين ومندائيين » مطبعة دار السلام ـ بغداد ١٩٧٧
١٤ ـ المملكة العراقية ـ وزارة الشؤون الاجتماعية « احصاء السكان لسنة ١٩٤٧ « مطبعة التمدن ١٩٥٤
١٥ـ ج.ج لوريمر « دليل الخليج العربي » (القسم الجغرافي) ترجمة المكتب الثقافي لحاكم قطر ـ الدار العربية للطباعة والنشر ـ ١٩٧٠
١٦ ـ United Nation "Demographic year book 1970" New York 1971

الالفاظ المستعارة من العربية في اللغة الاندونوسية

د . داود سلوم
كلية الآداب ـ جامعة بغداد

١ ـ المقدمة :

اللغة الاندونوسية Indonesian Language لغة شعب مسلم كثير العدد في اسيا[١] وقد وقعت اندونوسيا في قبضة الاستعمار الهولندى لزمن طويل وقد حاول الاستعمار ان يفصل هذه اللغة المتأثرة باللغة العربية الى حد كبير باستعمال الحروف اللاتينية ، رغم ان اكثر من ثلث جذور هذه اللغة من اصل عربي .

ولما كانت اللغة الهولندية من اللغات الجرمانية او لهجة منها ، فانها اجبرته الاندونوسيين على التعبير عن الجذر العربي وصوته بالحروف التي تعبر بها لغة المستعمر تلك الاصوات .

فحرف J يمثل حرف (ي) في لغتهم ولذلك قد احلوه مكان هذا الحرف العربي ، واحلوا مكان الخاء الصوت (CH) وهو الذى يمثل صوت الخاء في لغتهم ايضا وهكذا .

---

(١) اندونوسيا بلاد تقع في جنوب شرقي آسيا في ارخبيل الملايا وتتكون من جزيرة سومطرة وجزيرة جافا وشرق بونيو وتيمور الغربية وغينيا الجديدة الغربية والملوقا وجزائر صغيره اخرى متجاورة اصبحت جمهورية مستقلة عام / ١٩٤٩ بعد ان كانت تحت حكم الهولنديين . مساحتها ٥٥ر٠٤٥٠ كم٢ ونفوسها ٣٤٩ر٨٥ر٠٩٧ نسمة .

وراجع عن انتشار الثقافة العربية في اندونوسيا رسالة الماجستير للطالب الاندونوسي عبدالخالق ماسدين « انتشار اللغة العربية في اندونوسيا » ، التي ناقشها في كلية الاداب ببغداد عام / ١٩٦٩ ..

وفي مقارنة بسيطة بين لغة وقعت تحت الاستعمار الانكليزي واللغة الاندنوسية يظهر لنا كيف يحاول المستعمر ان يخلق من مستعمراته صورة ثانية من نفسه لا في المظهر الجسدي ولكن في المظهر الروحي ايضا . ولو نظرنا جدول المقارنة بين اللغة الاندنوسية ولغة الهوسا وما يقابلهما في الحرف العربي لبدا ذلك واضحا .

الحروف الاولى في اللفظة العربية	الهوسا	الاندنوسية
ج . ى . ز	J.G	(DJ)
خ . ح	H	(CH)
ي	Y	J. (DJ)

ففي اللغة الاندنوسية مثلت الحروف العربية الثلاثة ج.ى.ز بالصوت (DJ) و (J) ومثل الحرفان العربيان خ . ح بالصوت (CH) وفي هذا اربالك لابناء اللغة حيث يصرفهم عن لغتهم الام لتعقيدها الى لغة المستعمر النامية والمنظمة والمنسقة وقل مثل ذلك عن اية لغة اخرى لبست هذا الزي اللاتيني مختارة كالتركية او مضطرة كمعظم اللغات الافريقية واهملت اللغة الاندنوسية اربعة حروف لاتينية لم تستعملها في معجمها وهي الحروف التالية Y. X. V. Q ولذلك فان ما يبدأ بالقاف من الحرف العربي المستعار نجده تحت حرف K عوضا عن Q وما يبدأ بالباء نجده تحت حرف J عوضا عن حرف Y .

ولم اجد تحت حرف O المستعار في الاندنوسية أية كلمة عربية مستعارة .

اما استعمال الجذر العربي تحت الحروف اللاتينية الاخرى فقد جاء كما يلي :ـ

تحت حرف A نجد الالف المفتوحة والعين المفتوحة مثل Abadi (أبدي) و Abdi (عبد) .

وتحت حرف B نجد الالفاظ العربية المستعارة التي تبدأ بالباء مثل Bab (باب) و Badan (بدن) .

وتحت الصوت (.CH) نجد الالفاظ العربية التي تبدأ بالخاء مثل Chabar (خبر) و Chaimah (خيمة) ولفظ واحد يبدأ بالحاء Ch'Ewan (حيوان) .

تحت حرف D نجد الالفاظ التي تبدأ بالدال مثل Daftar (دفتر) والالفاظ التي تبدأ بالضاد مثل Da'If (ضعيف) والالفاظ التي تبدأ بالذال مثل Dikir (ذكر) .

اما تحت حرف D المركب مع حرف J هكذا (DJ) فنجد عددا آخر من الالفاظ التي تبدأ بحروف اخرى .

فنجد مثلا الالفاظ العربية التي تبدأ بالجيم مثل Djadwal (جدول) والالفاظ التي تبدأ بالزاى Djakat (زكاة) ولفظة واحدة تبدأ بالياء Djahudi (يهودى) ولفظة اخرى تبدأ بالدال ايضا مثل Djubur (دبر) .

وتحت حرف F لفظة عربية واحدة تبدأ بالالف المكسورة وهي لفظة E'tikad (اعتقاد) .

اما تحت حرف F فاننا نجد الالفاظ التي تبدأ بحرف الفاء مثل F'al (فعل) و Fadjar (فجر) .

وتحت حرف G نجد الفاظا قليلة تبدأ بحرف الغين مثل Gaib (الغيب) و Garib (غريب) .

ونجد تحت حرف H حرف الحاء مثل Habashi (حبشي) والالفاظ العربية التي تبدأ بالهاء مثل Hadiah (هدية) .

ونجد تحت حرف I الالفاظ العربية التي تبدأ بالعين المكسورة مثل Ibadat (عبادة) والالفاظ العربية التي تبدأ بالالف المكسورة مثل Iblis (ابليس) .

وتحت حرف J نجد الفاظا قليلة تبدأ بالياء مثل Jatim (يتيم) و Jaum (يوم) .

وتحت حرف K نجد الفاظا عربية تبدأ بالكاف مثل Ka'abah (الكعبة) والفاظا اخرى تبدأ بالقاف مثل Kadar (قدر) والفاظا تبدأ بالخاء مثل Kabar (خبر) و Katib (خطيب) .

وتحت حرف L نجد الالفاظ التي تبدأ باللام مثل Lakab (لقب) ولفظة شاذة تبدأ بالعين وهي Laskar (عسكر) ولعلها اخذت معرفة بال في الاصل وتحت حرف M نجد الالفاظ العربية التي تبدأ بالميم فقط مثل Machluk (مخلوق) وعدد الالفاظ المستعارة تحت حرف M هي اكثر الالفاظ المستعارة عدا في هذه اللغة وتحت حرف N نجد الالفاظ التي تبدأ بالنون فقط مثل Nabi (نبي) و Nafas (نفس) .

ونجد تحت حرف P عددا من الالفاظ التي تبدأ بالفاء ولعل اغلب هذه الالفاظ نقلت عن الفارسية حيث تحول الفاء العربية الى (ڤ) تقرب من صوت حرف P ودليل ذلك لفظة (بهلوان) التي نقلت الى العربيـة بالباء والى الاندنوسية تحت حرف P ايضا ومثال ذلك كلمة Pakih (فقيه) و Pakir (فقير) و Pahlawan (بهلوان) .

وتحت حرف R وقعت الالفاظ العربية المستعارة والتي تبدأ بالراء مثل Rahmat (رحمة) و Raka'at (ركعة) وورد ابدال شـاذ للفظة واحدة حيث ابدل حرف الغين بالراء في كلمة Raib = Gaib

(غيب) اما حرف S فقد جمع عددا من الكلمات المستعارة التي تبـدأ بحروف مختلفة .

فانا نجد تحته الفاظا تبدأ بالسين Sa'at (ساعة) وبالشين Saban (شهر شعبان) وبالصاد مثل Saf (صف) وبالثاء مثل Saldju (ثلـج) وبالخاء مثل Silaf (خـلاف)

أما حرف T فقد وقعت تحته الكلمات المستعارة التي تبدأ بالتاء مثل Ta'adjub (تعجب) والكلمات التي تبدأ بالطاء مثل TA'AT (طاعة).

اما تحت حرف U فقد وقعت تحته بعض الالفاظ التي تبدأ بالواو شذوذا مثل UJUD (وجود) و UDU' (وضوء) ونجد تحته بشـكل اوضح الكلمات التي تبدأ بالالف المضمومة مثل UMMAT (أمة) والعين المضمومة UMUR (عمر) .

وتحت حرف W فنجد الالفاظ التي تبدأ بالواو مثل WABAH (وباء) و WADJIB (واجب) .

وتحت حرف Z فنجد الالفاظ التي تبدأ بحرف الزاى مثل ZABIB (زبيب) وحرف الظاء مثل ZALIM (ظالم) وحرف الذال مثل ZAT (ذات) .

وفيما يلي جدول الحروف اللاتينية وامامها الحروف العربية التي بدأت بها الالفـاظ المستعارة تحت كل حرف ولا عبرة بعدد لالفاظ التي ابتدأت بحرف ما حتى ولو كان ذلك شاذا .

A	أ ، ع
B	ب ، ح
CH	خ ، ح
D	د ، ض ، ذ
DJ	ج ، د ، ز ، ى
E	إ
F	ف
G	ع
H	ح ، هـ
I	إ ، عِ
J	ى
K	خ ، ق ، ك
L	ل ، ع
M	م
N	ن
P	ف
R	ر ، غ
S	س ، ش ، ص ، ث ، خ
T	ت ، ط
U	ع ، أُ ، و
W	و
Z	ز ، ظ ، ذ

الابدال الداخلي والابدال الشاذ في اوائل بعض الكلمات :

بالاضافة الى ما رأيناه من تمثيل الحرف اللاتيني باكثر من حرف عربي او ابدال عدد من الحروف العربية بحرف لاتيني واحد في اوائل الكلمات فهناك ابدال داخلي لبعض الحروف العربية داخل الكلمة بحروف لاتينية لم تعبر عن ذات الحرف العربي في اوائل الكلمات ولذلك فقد حصرتها هنا تحت هذا العنوان وسلسلتها ابتداء بالهمزة وانتهاء باخر حرف منها •

الهمـــزة = K

لقد ابدلت الهمزة بحرف K شذوذا داخل الكلمات المستعارة في الوقت الذى ابدلت به في اوائل الكلمات بالحرف A و E و I و U حسب حركتها ومثال الابدال الداخلي •

مؤتمر ، مجلس MU (K) TAHAR = MU'TAMAR

امـــلاء IMLA (K) = IMLA'

ولعل قرب مخرج الهمزة والكاف هو المسؤول عن هذا الابدال او لعلـــه استعارة قديمة قل استعمالها بعد ان صحح اللفظ واعيدت الهمزة في الكلمتين الجديدتين •

ب = H

لقد ابدلت الباء بحرف H في داخل كلمـــة واحدة في الوقت الذى كان حرف B هو البديل الوحيد لحرف الباء العربي في اول كل الكلمات المستعارة • اما الكلمة الشاذة فهي :

ربـــاب RE (H) AB

ولم تصحح الكلمة في استعارة جديدة بل بقيت هي الكلمة الوحيدة التي تمثل اللفظ العربي المستعار •

K = ح

وابدل حرف الحاء العربي بالحرف K في وسط بعض الكلمات اما في اوائل الكلمات فقد مثلته الحروف التالية :ـ

H والصوت (CH) والصوت الاخير ورد شاذا في كلمة واحدة، اما مثال ابدال الحاء الداخلي فهو :

محـــراب MI (K) RAB

F = خ

وابدل الخاء من حرف F في وسط وأول بعض الكلمات في الوقت الذى ابدل به في اوائل الكلمات بالحرف S والصوت (CH) اما مثاله فهـــو :

يوم الخميس (F) AMIS = CHAMIS

H = خ

وابدل حرف الخاء من حرف H في الكلمة التالية :

شيخ SJ' E (H) = SJ'ECH

S = خ

ومن الابدال النادرة في اوائل الكلمات ابدال الخاء بحرف S ومثاله

خلاف (S) ILAF = CHILAF

T = د

وابدال حرف الدال من حرف T في وسط بعض الكلمات ، وقــد ابدل من حرف D في اوائل الكلمات ومثال الابدال الداخلي :

(حسود) : يثير الشر HASU (T) = HASUD

(وعـــــد) : عقد ، معاهدة WA'A (T) = WA'AD

ز = S

وابدل حرف الزاي بالحرف S في وسط بعض الكلمات في الوقت الذى ابدل بالحرف Z في اغلب الكلمات المستعارة في اولها ونادرا بالصوت (DJ) ومثال ذلك :ـ

(جزيرة) : شبه جزيرة   DJA (S) IRAH = DJAZIRAH

س = Z

وابدل حرف السين بالحرف Z في الوقت الذى ابدل في الحرف S كل الكلمات المستعارة الاخرى ومثاله :ـ

اساس   A (Z) AS = ASAS

اساسي   A (Z) ASI

ظ = L

وابدل حرف الظاء بحرف L في اوائل بعض الكلمات على الشذوذ في الوقت الذي ابدل بسته بحرف Z في اوائل كل الكلمات المستعارة ومثاله :ـ

الظهر   (L) OHOR

ظالم   (L) ALIM = ZALIM

ولعل حرف L يمثل اللام في أل التعريف العربية •

ع = H

وابدل حرف العين بحرف H في كلمة واحدة وفي وسطها في الوقت الذى مثل حرف العين بالحرف U, I, A حسب حركتها ومثال هذا الابدال :ـ

(جمعة) : اجتماع   DJUMA (H) AT = DJUMA'AT

ع = K

وابدل حرف العين كذلك بالحرف K في وسط الكلمات وفي عدد لا بأس به منها واعتقد ان سبب ذلك صعوبة نطق العين العربية ولقرب مخرج الكاف من العين باتجاه الشفتين ومثال ذلك :ـ

دعــوى	DA (K) WA = DA'WA
مجموع	MADJEMU (K)
يعلم	MA (K) LUM = MA'LUM
(معمور) : خصب	MA (K) MUR = MA'MUR
معنــى	MA (K) NA = MA'NA
معتبــر	MU (K) TABAR = MU'TABAR
نعمـــة	NI (K) MAT = NI'MAT
تعظيــم	TA (K) ZIM = TA'ZIM

ع = L

وابدلت العين ايضا من حرف L في اول كلمة شذوذا ولعله حرف اللام العربي في (أل) التعريف والكلمة هي :ـ

عسكر • جيش (L)ASKAR = ASKAR

غ = R

وابدلت الغين في اول كلمة شذوذا بحرف R في الوقت الذى ابدلت فيه اول كل الكلمة المستعارة بالحرف G ولعل قرب مخرج حرف الغين والراء هو السبب في ذلك ومثاله :ـ

(غيــب) : مختفــي (R) AIB = GAIB

ف = P

وابدل حرف الفاء في مجموعة من الكلمات التي تبدأ بهذا الحــرف بالحرف P وقد عللنا ذلك بنقل هذه الكلمة العربية عن طريق الفارسية ولقرب مخرج حرف الـ (ف) الفارسي من الحرف (P)

ومثال ذلـــك :

(فائـــدة) : نفـــع	(P) A'EDAH = FA'EDAH
(فهـم) : فكـــرة	(P) AHAM = FAHAM

م = N

وابدل حرف الميم بالحرف N في وسط كلمة واحـدة ، في الوقت الذى ابـدل بحرف M في اوائل جميع الكلمات المستعارة ومن ذلك :ـ

ممكن	MU (N) GKIN = MUMKIN

ن = M

وابدل حرف النون بالحرف M في وسط بعض الكلمات في الوقت الذى مثل حرف النون بحرف N في اوائل كل الكلمات التي استعارتها اللغة الاندنوسية عن اللغة العربية ومثال ذلك :ـ

منبـــر	ME (M) BAR
عنبـــر	A (M) BAR
طنبـور	TA (M) BUR

هـ = CH

وابدل حرف الهاء بالصوت (CH) في وسط كلمة واحدة في الوقت الذى ابدل حرف الهاء في اوائل الكلمات المستعارة بالحرف H ومثـال هذا الابدال لشاذ هو :ـ

(اهلـي) : خبير ، عالـم بـ	A (CH) LI = AHLI

٣ ـ الحروف الزائدة في بعض الكلمات المستعارة

وقعت بعض الحروف الزائدة في بعض الكلمات المستعارة ، ولعلها ادخلت في الاساس لتسهيل النطق بالحروف التي قبلها او بعدها ، ويتعلق ذلك في الغالب بطبيعة نطق أهل اللغة وفي مخارج حروفهم ولا يوجد تعليل منطقي مقبول يمكن ان يطبق على جميع الامثلة ومن نماذج تلك الزيادات الحروف المحصورة بين القوسين في الكلمات التالية :ـ

ممكن	MUN (G) KIN
يحضر	HAD (L) IR = HADIR
شريعة	SAR'E (N) GAT = SJARI'AT
حاصل	HA (T) SIL = HASIL
مثال	MI (T) SAL = MISAL

وكأن الصوت (NG) في كلمة SAR'ENGAT عوض عن حرف العين في كلمة (شريعة) واذا صح هذا الافتراض فان الزيادة تنتفي ويصبح الحرفان يمثلان حرف العين في هذه اللفظة كما مثل الصوت (DJ) حرف الجيم العربي ...... ومثله كلمة MUNGKIN (ممكن) حيث عبر الصوت (NG) عن الميم الثانية في الكلمة وتتميز اللغة الاندنوسية بانها تعطي اللفظ العربي اكثر من معنى واحد ، بل تعطيه عددا كثيرا من المعاني وهذا هو سر غناها رغم قلة جذورها قياسا باللغات الاخرى . فباعطاء المعاني العديدة للفظ الواحد وبواسطة تركيب اللفظة مع الفاظ اخرى فانها قد اثرت واصبحت لغة غنية ودقيقة التعبير الى حد كبير وقد استعملت في عملي هذا كتاب : KAMUS INDONESIA-INGGERIS

والمعجم من اعداد E. PINO و T. WITTERMANS وقد طبع المعجم في جاكارتا عام ـ ١٩٦١ .

واني مدين بالحصول عليه الى السيد الاندنوسي A.H. Nasution موظف الامم المتحدة في نيجيريا الذى اهداني نسخته بعد ان علم باني اريد دراسة اللفظ العربي في اللغة الاندنوسية ، فشكرى له في حله وترحاله •

4. Dictionary of Arabic Loan-Words in Indonesian Language.

— A —

وتحته الكلمات التي تبدأ بحرفي الالف والعين المفتوحتين

ABAD, Century — (أبد) : قـرن

ABADI, eternal — أبدى • خالد

ABADIAT, eternity — أبدية

ABDI, Servant — (عبد) : خادم

ABDJAD, alphabet — (ابجد) : الف باء

ACHIR, end, last — آخـر • نهاية

ACHIRAT, The here-after — الآخرة • اليوم الاخر

ACHIRUL KALAM, In conclusion; to wind up with — (آخر الكلام) : في النهاية وبالاختصار • والنتيجة !

ACHLAK, character — اخـلاق

ACHLI = AHLI, expert; versed in — (اهلي) : خبير • عالم بـ

ADAB, refined; well bred; good maners — (ادب) : مهذب • حسن التربية مثقف • عـادات حسنة

ADAN = AZAN, call to prayers — اذان

ADAS, fennel; aniseed — عـدس

ADAT, customary; tradition — عـادة • تقليد

ADJAIB, (1) miraculous; wonderful (2) amazed — (عجيب) :(١) معجز،مدهش (٢) مندهش

ADJAL, (1) life-span; term (١) اجل • مدة

(2) death; end (٢) موت • نهاية

AFFUN = APIUN, opium افيون

AERIT =IFRIT, demon; evil-spirit عفريت • روح شريرة

AHAD, hari - -- - - , sunday; (احد) ، يوم الاحد

(احدية) : وحدة • وحدانية الله تعالى

AHADIAT, unity; oneness of God

AHLI = ACHLI اهلي

AHMAK, fool; foolish, silly احمق • سفيه • سخيف

AIB, fault; stain; slur; shame (عيب) : خطأ • لطخة عار • عار

عيــد

AIDIL FITRI = IDULFITRI, the feast of LEBARAN الفطر

AJAT, (1) verse of the Koran (١) (اية) قرآنية

(2) paragraph (٢) فقــرة

AKAD, contract; agreement (عقــد) البيع • اتفاق

(اكبر) : كبير جدا ، عال ، متعالي

AKBAR, very great; exalted: subime

AKIBAT, outcome; consequence; result (عاقبة) : النتيجة

AKIK, agate عقيق

(عقل بالغ) : رجل ناضج • بالغ

AKIL-BALIGH, grown up; to be of age

(اقرب) : شخصي •

AKRAB, intimate; closely; related قريب من • ذو قربى •

ALA, to; in (على) : الى • في

ALA KADRNJA, to the best of (على القدرة) : الى حد مستطاع

A'LA, high, exalted (اعلى) : عال ، سام

ALAIHI ASSALAM, peace be unto him عليه السلام

ALAIKUM ASSALAM, peace be unto you عليكم السلام

ALAM = DUNIA, the world; nature عالم • الدنيا ، الطبيعة

ILMU ———, natural science عالم الطبيعيات

A'LAM = WA'LLAHU' - 'LAM والله اعلم !

ALAMAT, sign; address (علامة) : عنوان

ALDJABAR, Algebra علم الجبر

(الحاصل) : باختصار • وللايجاز

ALHASIL, in short; to make a long story short:

(عالم) فقيه • رجل دين

'ALIM, scholar (esp. Muslim law); thealogian

ALKALI, Lye القصدير

ALKISSAH, the story; it is told! (القصة) : قصة • قيل !

ALKOHOL, alcohol الكحول

ALLAH TA'ALA, God, He is sublim الله تعالى

ALMARHUM, The late المرحوم

AMAL, merit; charity (عمل) الخير • صدقة • منة حسنة

AMAN, safe; transguil (امان) : سالم • هادىء

(امانة) (١) موكلون • استعمار

AMANAT, (1) Trusteeship; commission; mandate

(2) reliable (٢) موثوق به

(3) security (٣) امانة

(4) official message (٤) رسالة رسمية

AMBAR, amber عنبـــر

AMIN, amen آمين

AMIR, leader; commander; chieftain (امير) • قائد • شيخ زعيـــم

AMIR UL MU'MININ, ruler of the faithfulls امير المؤمنين

AMMA BA'DAHU, moneover; besides; further اما بعده (تستعمل

(used in letters) في الرسائل)

نوخذة • قبطان • تاجر •

ANACHODA = NACHODA, Skipper; captain; merchant

ANAKODA = ANACHODA نوخـــذة •

ANASIR, element (عناصر) بمعنى عنصر

ANDJAR, anchar الانجـــر

ARAB, Arab; Arabic عرب ، عربي

ARAK, arrack (kind of liquer) عرق (شراب) مسكر

ARBA = REBO, hari ———, Wedensday الاربعاء (يوم)

ARIF, sensible; clever; wise; intelligent (عارف) : عاقل

قادر • حكيم • بارع • ذكي

ARWAH, soul (ارواح) : بمعنى روح

ASA, hope (عسى) : أمــل

ASABAT, (1) nerve (عصبة) : (١) عصب

(2) muscle (٢) عضلة

ASAD, leo (constellation) (اسد) : برج الاسد

ASAL, origin أصـــل

ASAR, (1) afternoon (عصر) (١) وقت العصر

(2) time for afternoon prayer (٢) وقت صلاة العصر

(اساس) : مبدأ • اساس • قاعدة

ASAS, principle; base; foundation

(عاشق) • مثابر • مشغول الذهن بـ ••

ASIK = ASJIK, diligent; absorbed

(عاشق) (١) راغب • مشتاق • عاشق

ASJIK, (1) eager; longing; in love

(٢) مثابر • نوى على • رفيق • مشغول

(2) diligent; intent; brisk; busy

ASJIK dan MA'SJUK, in love; apair of lovers عاشق • عاشقان

(عاشوراء) : العاشر من عاشوراء

ASJURA, the 10th of the month Muharram

ASKAR = LASKAR, army (عسكر) : جيش

ASIL = ASELI, (1) original; authentic (اصيل) (١) أصلي حقيقي

(2) of noble birth (٢) من منبت طيب

ASSALAM ('ALAIKUM), peace be unto you السـلام عليكـم

(استغفر الله) : حاشا !

ASTAGA = ASTAGFIRULLAH, Heaven forbid!

AWAL, beginning (اول) : البداية

AWAM, generally; public; layman (عوام) : عامة • جمهور • من عامة الشعب

AZAB, punishment; torture — عذاب • عقاب

AZAL, time immemorial — ازل • بداية الزمن

AZALI, from time immemorial — من الازل

(عظمة) : عظيم • مخيف

AZAMAT = AZMAT, tremendous; frightful

AZAN, summons to prayers — اذان

AZAS = ASAS, principle — اساس

AZASI, elementary — اساسي

(عزيمة) : سحر • تعويذة

AZIMAT = DJIMAT, charm; moscot; talisman

(عظمة) : هائل

مؤثر • ساحر • ضوضائي •

AZMAT, tremendaus; impressive; clamorous; noisy.

— B —

BAB, (1) Gate — (باب) : (١) باب الدار

(٢) فصل • مقالة • موضوع

(2) chapter; article; subject

BAGHIL, stingy; miserly; miser — بخيل • ببخل • مقتر

BA'ADA = BAKDA, after — بعد ••

(بدل) : نائب • بديل • وكيل • ممثل

BADAL, deputy; substitute; agent; representative

BADAN, (1) body — (بدن) (١) بدن

(2) person — (٢) شخص

(٣) جمعية • كلية • ادارة شركة •

(3) committee; college; board

BADANI, physical بدني • جسـمي

BADUI, (1) bedouin (١) بدوى

(٢) اسم للناس الذين يعيشون في غرب جاوة

(2) name of the people living west Javer

BAHAR, sea; large stream بحـر • نهـر

BAHAS, research; criticism; study (بحث) بحث علمي • نقد دراسة

IIMU ———, dialactics علم المنطق

BAHASA, (1) language, speech (بحث) (١) لغة • خطبة

(2) Good manners (٢)ا اخلاق مهذبة

BA'ID, distant relative, distant بعيد • قرابة بعيدة

القريب

KARIB dan ———, relatives and friends والبعيد

BAKA, (1) Lasting; continous باق • مستمر

(2) hereditary وراثي

BAKI, (1) lasting; eternal (١) ابدى • باق

(٢) الباقي ، باقي الحساب

ميزان الحساب في البنك • تبرعات •

(2) remainder; remnant; balance; funds.

BAKSIS, alms; tips (بقشيش) : زكاة • بقشيش • هدية الخدم

BALA, (1) troop; army (بلاء) : (١) جنود • جيش

(2) calamity; misfortune (٢) مصيبة • سؤ الطالع

BALIGHI, adult; of age (بالغ) : مراهق • في سن البلوغ

BALUR, crystal بـــلور

BANU, sons of; people of (بنو) : اهل فلان • ابناء فلان

(بابا) : أب • رجل • شيخ • خال

BAPA = BAPAK, father; olderman; uncle

BATAL, (1) in vain; failed (١) باطل • فاشـــل

(2) null and void (٢) ملغى ومهمل

BATHIN = BATIN, inner; esoteric (باطن) : داخلي • خاص

LAHIR dan BATIN الظاهر والباطن

BATIL = BATAL, in vain; null and void (باطل) وملغى • عبثا

BATIN, inner; internal; spiritual; moral; (باطن) : داخلي • داخل

psychic; mysticall روحي ، اخلاقي • نفسي • صوفي

BAWASIR piles; haemorrhoids بواســير

BERKAT, (1) blessing; favour (١) بركة • نعمة

(2) thanks owing to (٢) شكر لمن تفضل عليك

bi ADAB, (1) inpolite; insolent (١) غير مؤدب • وقح

(2) uncivilized; primitive (٢) همجي • بدائي •

BID'AH, heresy; modrenism; inovation بدعة • الدعوة الى الحديث

(بلال) : المؤذن أي موءذن ـ يدعو الى الصلاة ، واخذ من اسم بلال موءذن

BILAL, the person who summons to prayers الرسول (ص)

BILLAHI, by God بالله !

BIN son; son of ابن • ابن فـــلان

BINTI, daughter بنت

BIRSAM, pleurisy — برسام

BISMILLAHI, in the name of the Lord — بسـم الله

BORAK winged horse; riding animal of Muhammed — (البراق) : حصان مجنح • حيوان ركبه الرسول (ص) في قصة المعراج

BULBUL, nightingale — بلبـل

BURHAN, evidence proof — برهان • دليل

— C —

وتحته الكلمات التي تبدأ بحرف الخاء ونادراً جداً الحاء

CHABAR, news, report — خبر • تقرير

CHAIMAH = K'EMAH, tent — خيمة

CHAJAL, (1) fancy; imagination; hallucination — ١) خيال • تخيل • تصور

(2) fiction; imaginary — ٢) رواية • خـيال

CHAJALI, imaginary — خـيالي

CHALAJAK = CHALAIK, creature — (خلائق • خلق) : مخلوق

CHALI, void; desolate — (خال) : ملغى • مهجـور

CHALIFAH, caliph — خليفـة

CHALIK UL ALAM creater — خالق العالم • الخالق تعالى

CHALIKAH, (1) creature — (خليقة) (١) مخـلوق

(2) creation — (٢) خـلق

CHALIS, pure — خالص • نقي

CHALWAT,seclusion; retirement — خـلوة • اختلاء

CHAMIS = FAMIS, Thursday — الخميس (يوم)

CHAS, special; exclusive — خـاص

(خاصية) : شيء ذو غرابة شيء ذو مظهر خاص
CHASIAT, peculiarity; specially

CHASEMAT = KASEMAT — خصـومة

CHATAM, (1) seal — (١) ختـم

(2) ready; finished — (٢) حاضر • منتهي •

CHATAN, Circumcision — ختـان •

CHATIB, preacher; mosque officiant — خطيب • واعظ • امام مسجد

(خط استواء) : خط الاستواء • استوائي
CHATTU ISTIWA, equater; equatarial

CHAWATIR = KEWATIR, to be anxious — (خواطر) : • قلق

CHAZANAH, (1) treasure; treasury — (خزانة) (١) كنز • خزينة

(2) library — (٢) مكتبـة

CH'EWAN = HEWAN, animal — حيوان

CHIANAT, treason; deceit — خيـانة • خـداع

(خدمة) : احترام • خدمات مقدمة • خضوع •
CHIDMAT, respect; services rendered; submission

CHILAF, error; mistake; wrong — (خلاف) : خطأ • غير صحيح

(خوجا) : تاجر أجنبي • تاجر ما
CHODJA, foreign merchant; trader

CHOTBAH, sermon — خطبة عظيمة

CHUSUS, special; particular — خاص • خصوصي

— D —

وتحته الكلمات التي تبدأ بالدال والضاد والذال والجيم والزاى ونادراجدا الياء

DACHIL, internal; intimate — (داخل) : داخلي • شخصي

(ديرة) : منطقة • مقاطعة • جزء كبير من الارض
DA'ERAH, territory; district, area; zone

DAFTAR, list; register; catalogue; — (دفتر) : قائمة • سجل •
schedule; table; index — كتلوج • جدول السفر • جدول حسابي•فهرس

ضعيف • بلاقوة • غير مهم • تافه
DA'IF, weak; powerless; unsignificant

DALAL, agent; broker; go-between — دلال • وكيل • وسيط

(دليل) (١) برهان • نقاش • علامة
DALIL, (1) proof; argument; sign
(2) thesis — (٢) بحث . مقالة

DAMSJIK, Damascus — دمشــق

DAR, region; province — (دار) : منطقة • مقاطعة

DARAB, DAFTAR ———, Multiplication table — جدول الضرب

(درجة) : رتبة • درجة
DARADJAT = DERADJAT, degree; grade; rank

DARAT, land; shore; ground — (دارة) : ارض • ساحل

DARURAT, emergency — (ضرورة) : حالة الطوارىء

DA'WA = DAKWA, compliant — (دعوى) : شكوى

DAWAT, ink — (دواة) : حبر

(درجة) : رتبة • درجة • مستوى مركز اجتماعي
DERADJAT, degree; grade; level; prestige

D'EWAN, Council, board (ديوان) : مجلس ادارة • مستشارون

DIAT دية • فداء الدم

DIKIR, recital of religious formulae ذكر ديني

(جبر) : طرح في الحساب

DJABAR, mend———, to reduce (math.,)

(ALDJABAR) الجبــر

DJADWAL, list; columen (جدول) : قائمة • عمود مكتوب

DJAHANAM, (1) Hell (١) جهنم

(2) scoundrel; brate (٢) وغد • مدع

(3) damned; damn it! (٣) ملعون • عليه اللعنة •

DJAHIL, stupid; ignorant جاهــل • غبي

DJAHILIA, (pre-Islamic time) of Ignorance الجاهلية الاولى

DJAHUDI, Jew; Jewish يهــودى

DJAKAT = ZAKAT زكاة

DJAKET, morning-coat جاكيت • سترة

(جماعة) : اجتماع • مجمع

DJAMA'AT = DJUMA'AT, parish; community; assembly

DJAMAH, to touch; handle, feel (جماع) : لامس • يعالج • يشعر

(زمان) : وقت • عصر • فترة

DJAMAN = ZAMAN, time; age; period

DJAMDJAM, water from the sacred well in Mecca ماء زمزم

DJAMRUD, emerald زمرد

DJANGG, (1) Ethiopian (زنج) (١) حبشــي

(2) negro; exotic (۲)زنجي • اجنبي

DJANUBI, KUTUB———, south pole (جنوبي) القطب الجنوبي

Antarctic القارة الجنوبية

DJASIRAH = DJAZIRAH, peninsula (جزيرة) شبه جزيرة •

(جسماني) عضوى • جسدى • مادى

DJASMANI, Physical; material

DJAUHAR, Jewel; gem (جوهر) : جوهرة • درة

DJAWAB, answer; reply جـــواب

DJASIRAH = DJAZIRAH, peninsula (جزيرة) شبه جزيرة

(جماعة) : جماعة • لقاء • اجتماع

DJJEMA'AH, parish; congregation

DJENAZAH, mortal; remains, corpse (جنازة) : ميت

(جنس) : نوع • طبقة • صفة • لون

DJENIS, kind; sort; class; quality

DJIARAH, pilgrimage; visit a grave (زيارة) : حج • زيارة

DJIDWAL = DJADWAL, Index; table; list (جدول) : فهرس • جدول • قائمة

DJIHAD = DJIHAT, holy war جهـــــاد

DJILID, volume; part (جلد) : مجلد • جزء

DJIMAT, charm; moscot; talisman (جمعة) : سحر • طلسم

DJIN, ghost; spirit (جن) شبح • روح

DJINAH = DJINAT, adultry زنــا

DJINN, spirit روح

DJUBA, gown; robe جبـة • ثوب •

DJUBUR, anus دبـر

(جمعة) : اجتماع لقاء • جمهور

DJUMA'AT = DJUMAHAT, congregation; parish; community

DJUMADIL ACHIR, the sixth monts of the Muslim year جمادى الاخرة

——— AWAL, the fifth month of the Muslim year جمادى الاولى

(جملة) : مبلغ • مقدار •

DJUMLAH, sum; amount; number; quantity

DJUS = DJUZ, one of the thirty sections of the Koran رقم • كمية • جزء

DJUZ = DJUS جزء

DO'A, prayer دعـاء

DUNIA, World الدنيـا

دنيوى • ارضي • جزء من

DUNIAWI, Worldly; earthly; mundane هذا الكون

— E —

وتحته الكلمات التي تبدأ بالالف المكسورة

E'TIKAD. faith; belief; set purpose اعتقاد • ايمان • قصد • نية

— F —

(فعل) : (١) عمل • عمل حسن

FA'AL, (1) act; action; deed; good deed

(2) function — (٢) عمـــل

FADJAR, down — فجـــــــر

(فائدة) : نفع • انتفاع

FA'EDAH = PA'EDAH, use; benefit; advantage

(فهم) : فكرة •

FAHAM = PAHAM, conception; understanding; intellect; to understand — تفهم • عقل • يفهم

FAKIH, Muslim Lawyer — فقيـــه • قاضي

فقير • بائس • رجل او امرأة فقيرة

FAKIR, poor; destitute; a poor man (woman)

FALAK, celestial sphere — الفلك المحيط

ILMU———— • — علـــم الفلك

FALSAFAT, philosophy — فلســـفة

FANA, transient; perishable — (فناء) : سريع التحول • هالك

FARAID, religious obligation — فـــرض

فصل • مادة • شعبة

FASAL = PASAL, section; article; chapter; paragraph; clause — فقرة • عبارة •

FASIH, eloquent — فصـــيح

FASIK, sinner — فاســـق

FATIHAH, the first chapter of the Koran — الفاتحة ام الكتاب

FATSAL = PASAL, article; section — (فصل) : مادة • شعبة

FATUR meal; breaking the fast — فطـــور

FATWA, official advice on religious matters — فتـــوى

فعل • عمل • شغل • عمل

FI'IL act; action; work; good deed; conduct — عمل حسن • سلوك

FIKH, Muslim Law — فقه

FIKIR = PIKIR, ber ———, to think — (فكر) : يفكر

FILSAFAT, philosophy; per ———, to philisophize — يفلسف

FILSUF, philosopher — فيلسوف

FIRASAT = PIRASAT — فراسه

AHLI ———, physiognomist — صاحب فراسة

FIRA'UN, pharaoh — فرعون

FIRDAUS, paradise — الفردوس

FITNAH, slander — (فتنة) : تهمة •

FITRAH, obligatory gift at the end of the fast — فطرة

— G —

وتحته الكلمات التي تبدأ بالغين

GAIB, (1) hidden; disappeared — (١) الغيب : مختف

(2) secret; mysterious — (٢) سر غامض

ILMU ———, occultism — علم الغيب

GAIRAH, passionate; desirous — (غيرة) : عاطفي • شهواني

GARIB, strange; rare — غريب • نادر

— H —

وتحته الكلمات التي تبدأ بالحاء والهاء

HABSJI, Ethiopian; negro	حبشي • زنجي
HAD limit; definition; till	حد •تعريف • حتى
HA[DI]AH, rew[ar]d; present; prize; gift	(هدية) : جزاء • جائزة
HADIR to be present at hand	حاضر • جاهز • موجود
DAFTAR HADIR, attendance list	دفتر الحضـــور
HADIRAT presence	(حضــرة) : حضور •
HADIS, Muslim trdition	حديث الرسول (ص)
HADJ, pilgrimage to Mecca	الحــج
HADJAT, wish; devise; need	(حجة) : رغبة • حيلة • حاجة
HADJI, (1) pilgrim	(١) (حــاج)
(2) pilgrimage	(٢) حج
	(حضر) : يحضــر
HADLIR = HADIR, to be present; attend to; presence; attendancce	حضــور •
HADLIRAT = HADIRIN, those present; audience	(حضرة) : الحاضرون
HAID, mensturation; to mensturate	حيض • تحيض
HAIRAN = H'ERAN, suprised; astonished	(حيران) : مندهش • مستعرب
HAIWAN = H'EWAN, animals	(حــيوان) : حيوانات
HAJAT; life	حيــاة

ILMUHAJAT, biology علم الحيـــاة

HAK, right! claim; title حـــق • ادعاء بشيء • لقب

حقيقة • واقعية • اساس
HAK'EKAT = HAKIKAT, truth; relality; essence

HAKIKI, true; real; essential حقيقي : صحيح • اساســي

HAKIM, Judge; court of Justice حاكـــم • محكمة العدل

(حال) : شيء • حالة • حقيقة • مادة • نقطة
HAL, (1) thing; case; fact; item; point

(2) situation; state; condition (٢) وضع حالة

(3) with regard to . . . . . (٣) بالنسبة لـ

HAL IHWAL (AHWAL), event احـــداث

HALAL, legally; (morally) allowed حلال • مسموح به

HALAL BIL HALAL, mutual congratulation (حلال بالحلال)

at the end of the fast. تهنئة بنهاية الصوم

HAMDU, praise حـــمد

ALHAMDU LILLAHI, praise the Lord الحمـــد لله

HAMIL, pregnant; pregnancy امرأة حامل • حمل

HAMUD, acid حامض

HAMZAH, Arabic character (Faucal Stop) الهمزة

HARAKAT vowel (symbol) حـــركة الاعـــراب

HARAM, prohibited; forbidden; sacred حرام • ممنوع • مقدس

HARAM DJADAH, illegitimate child (حرام زادة) : ابن حرام

HARKAT, level; standard; rate of exchange مستوى سعر التحويل

HASAB = HISAB, number — (حساب) : رقم

HASJIAH, edge; side, marginal rate — حاشية • حافة • جانب

HASRAT, longing; desire; to longe for — (حسرة) : اشتياق • رغبة • يشتاق الى

HASUD, (1) Jealous; envious; to envy; — حسود • غيور

(2) be envious to — يحسد

HASUD = HASUT, to incite — (حسود) : يثير الشر

HATSIL = HASIL, result; produce — حاصل • نتيجة •

HATTA, ——— maka, then; further; there upon — حتى • لذلك

HAWA, air; climate; weather — (هوا) : هواء • مناخ • جو

HAWA DARAT, continental climate — (هوا دارة) : المناخ القارى

HAWA, SITTI ——— , eve — حواء (السيدة) حواء ام البشر

H'ELAT, artifice; trick; excuse; pretext — حيلة • مكيدة • عذر • سبب •

H'EWAN, animal; beast; cattle — حيوان • بهيمة • قطيع

ILMU ——— , Zoology — علم الحيوان

DOKTOR ——— , veternary surgeos — جراح (دكتور) بيطرى

Ke ——— , (1) animality — (١) حيوانية

(2) livestock — (٢) ماشية

HIBUR, to comfort; cheer up; encourage; relieve; divert — (حبور) : يفرح • يريح • يشجع يخفف الالم • يحول اهتمام

HIDAJAT, (divine) guidence; direction — هداية الهية • توجيه

HIDJRAT = HEGIRA, the prophet's break with his tribe — الهجرة

HIKAJAT, old story; tale — حكاية • خرافة

ber ———, to tell a story — يحكـي

(حكمة) : سحر • شعوذة • قوة •

HIKMAH = HIKHAT, wisdom; wichcraft
magic; power

يســحر

meng ———, to bewitch; cast a spell on; enchant

HINDIA, Indian — الهنـد

HINDU, Hindu, Indian — هنـدى

HUKAMA, scholars; pundits — حكمـاء • علمـاء

(حكم) : قانون • امر • حكم المحكمة •

HUKUM, Law; decree, verdict

HURUF, letter; character — (حروف) : رسالة • حـرف •

— I —

وتحته الكلمات التي تبدأ بالعين المكسورة والالف المكسورة

(عبادة) : دين • وظيفة

IBADAT, religion, religions; service;
religious obligation — دينية • واجب ديني •

IBARAT, symbol; parable; example — (عبارة) : رمز • مثل

IBLIS, Devil; Satan — ابليس • الشيطان

IBRANI, Hebrew — (عبراني) : عبرى

ICHLAS, sincere; willing; abandon • (اخلاص) : مخلص • راغب يترك

ICHTIAR, initiative; free choice; option — (اختيار) : تخير •

opinion; effort; means — فكرة • جهد • وسيلة •

ICHTISAR, summary; recapitulation اختصار • اختزال

ICHWAN, brothers; companions اخوان • اصحاب

ID, Muslim festival (day) عيـــد

IDAR, ber ——— . to go round; circulate (ادار) : دار يدور

(عدة) المرأة التي هلك عنها زوجها أو المطلقة
IDDAH, waiting-period from widow or divorced woman before she can marry

IDJAB, (1) bid offer (ايجاب) (١) اعطـــاء ثمن

(2) confirmation (٢) تأكيد • قبول •

اجازة • وثيقة • دبلوم اذن
IDJAZAH, certifiate; diploma; permit, licence

IDJIN = IZIN, permission; consent; (اذن) • قبول • سماح

(١) اجماع العلماء
IDJMA, (1) consensus of opinion of Muslim scholars

(2) general agreement (٢) اتفاق عام

IDJTIHAD, (1) right to independant of Muslim Law (اجتهاد) (١)

(2) interpretation opinion (٢) رأى المفسر الشخصي

IDUL FITRI, feast at the end of the fast عيـــد الفطر

IHRAM, consecration; special dress worn during pilgrimage احرام • لباس الاحرام

IHWAL, HAL ——— , circumstances; events; adventures (احوال) : ظروف احـــداث • مغامرات

(اجران) : اشتراك • تبرع
IJURAN = JURAN, subscription, donation

ILAH, God, deity اله • رب •

ILAHI, divine; oh my God(	الهي • يا الهي
ILAT, disabled; invalid	(علة) : عاجز • مريض
ILHAM, (divine) inspiration; revelation	الهـام
ILMU, knowledge; science	علـم المعرفة
—— ADAB, ethics	علم (الادب) : الاخلاق
—— ALAM, physics	علم (العالم) : الطبيعيات
—— ALDJABAR, algebra	علـم الجـبـر
—— BATIN, mysticism	علـم (الباطن) : التصوف
—— DJIWA, psychology	علـم (الجـوة) : النفس
—— FALAK, astronomy	علـم الفلك
—— HAJAT, biology	علـم الحيـاة
—— H'EWAN, zoology	علـم الحيوان
IMAM, Muslim official; chief; leader	امام • قائد • رئيس
IMAN, (1) faith; belief	(١) ايمان • اعتقاد
(2) moral; confidence	(٢) خلق • ثقة
IMLA' = IMLAK, dictation	امـلاء
INDJIL, gospel; New Testament; Bible	(انجيل) توراة • العهد الجديد
INNA, truly	(ان) : حقا

انا لله وانا اليه راجعون

INNA LILLAHI WA INNA ILAIHI RADJIUN
we are the Lord's and unto Him we return

INSAF, notion; consciousness	(انصاف) : فكرة • شعور •
INSAN, man; human being	(انسان) : رجل • شـخص

INSANI, human — انسـاني

INSJA ALLAH, if heaven permits; God willing — ان شـاء الله

INSJAF = INSAF — انصاف

IRADAT, will (of God) — ارادة الله

ISA = ISJA, time for evening prayers — وقت صلاة العشاء

ISA, NABI ——, Jesus — النبي عيسى (ع)

ISBAT, confirmation; ratification sunction — (اصابة) : اثبات تصديق

ISJA = ISA, evening — وقت العشـاء

ISJARAT, hint; tip; wink; sign; gesture — اشـارة • نصيحة • لمـز •علامـة • همز

ISLAM, Islam — الاسـلام

ISNIN = SEN'EN monday — الاثنين

ISTIADAT, old custom; ceremony — (؟) عـادة • احتفال

ADAT ———, customs and traditions — عـادات وتقاليد

ISTIRAHAT, rest; break; interval — اسـتراحة • فترة

ber ———, to rest, to take rest — يرتاح

ITIKAD, faith; determination — (اعتقاد) : ايمان • تصميم

IZIN = IDIN = IDZIN = IDJIN, permit; consent; license — اذن • سماح • قبول • ورقة سـماح

— J —

وتحته الكلمات التي تبدأ الياء فقط

JAHUDI, Jew; Jewish — رجل من يهود • يهودى

JA'NI, That is; namely — يعنـي

JATIM, orphan — يتيـم

JAUM, day — يـوم

—— UDDIN, day of Judgement — يوم الدين

JUNANI, Greek — يوناني

— K —

وتحته الكلمات التي تبدأ بالخاء والقاف والكاف

KA'ABAH=KA'BAH, Sacred building in Mecca — الكعبـة

(خبر) : اخبار ، تقرير ، اتصال

KABAR, news; report; communication

KABISAT, Iahan —— , leap -year — سـنة كبيسـة

(قبول) : صلاة مستجابة ، مقبول ،

KABUL, answered (prayers); accepted

قدر ، مقياس ، درجة ، معدل قيمة ،

KADAR, measure; degree; rate; value

KADI, Muslim judge — قاضي

KAFAN=KAPAN, shroud — كفـن

KAFARAT, cursed (sec.) — (كفارة) : ملعون

KAFILAH, caravan — قافلـة

KAFIR, heathen; unbeliever — (كافر) : مشرك ، غير موءمن ،

KALAM, (1) word — (١) كلمـة ،

(2) pen — (٢) قلـم

KALBU, heart — قلـب

KALIMAH, creed — (كلمة) : كلمة التوحيـد

KALIMAT, sentence; pharase (كلمة) : جملة ، عبـارة

KAMARIAH, Lahum ———— , Lunar year السـنة القمرية

KAMIL, perfect كامـــل

KEMIS=CHAMIS, hari ————, Thursday الخميس

KAMUS, Dictionary قاموس

KANDIL, Lamp; Lantern, candlestick قنديل ، مصباح ، حامل الشمعة

KAPAN=KAFAN كفــن

KAPILAH, caravan (company of travellers) قافلة

KAPIR=KAFIR (كافر) : مشرك ، غير موءمن

KARABAT=KERABAT, relatives (قرابة) : ذوو القربى ،

KARIB, close; related; kindred; a kin to قريب من ، ذو قربى

KARIM, generous; magnanimous كـريم ، وهـاب

خطيب ، امام مسجد ، قاریء

KATIB=CHATIB, mosque; offciant; reader

KAUM, tribe; people; group; class (قوم) : قبيلة ، ناس ، جماعة طبقا

(قدر) : قوة ، حصة مستوى

KEDAR=KADAR; power; propention; rate

KAMIS=K'EMIS, hari ——, Thursday الخميس

(كرامة) : قدسية ، مقدس ، قوة غير طبيعية ،

KERAMAT, sacredness; sacred; super-natural (power)

KERTAS, paper (قرطاس) : ورقـة

KERUSI=KURSI, chair كرسـي

(كسل) : يشعر بالازعاج

KESAL KESEL, ——— hati, to be (Feel) annoyed; vexed; resentful — او بالغضب او بالاحتقار •

KESUMAT=KASEMAT, resentment; grudge — خصومة • حقـد •

KETIB, preacher (mosque officient) — خطيب • واعـظ

KIAMAT, catastrophe; Resurrection — (قيامة) : مصيبة يوم القيامـة
hari ———— ,

KIANAT=CHIANAT, deceit; treachery; treason — خيانة • خداع غذر

KIAS, (1) simile; hint — (قياس) (١) تشبيه • استعارة
(2) to argue by means of analogy in Muslim Theology — (٢) يتجادل بطريق المنطق في الفقه الاسـلامي

KIBIR, proud, haughty — (كبير) : متكبر • متعال

KIBLAT, direction to Mecca — القـبلة

KIRBAT, Leather bottle; bag — قـربة • حقيبة

KISAH=KISSAH, story; narrative tale — قصـة • رواية

KISMIS, raisin — كشـمش

KISSAH, tale; story; narrative — قصة • حكاية • رواية

KITAB, book — القـرآن

, the koran, Alcoran — القـرآن

KORAN=KURAN, the Koran, Alcoran — القـرآن

KORBAN, Sacrifice; victim — قربان • اضحية

KORSI, chair, seat — كرسـي • مقعـد

KOTBAH=CHOTBAH, Sermon — خطبـة • وعظ

KUBUR, grave — قبـر

ber ———, buried مدفـــون

KUFUR, infidels unbelievers (كفر) : كفار • ملحدون

ULMU ———, atheism (علم الكفر) : المذهب المادى

KULIAH, Lecture (at the university) (كلية) : محاضرة في الجامعة

KUR'AN=KORAN القـــرآن

KURBAN=KORBAN قربان • اضحية

KURSI=KORSI كرســـي

KUTUB, pole قطـــب

———, DJANUBI القطب الجنوبي

———, SJAMALI القطب الشـــمالي

— L —

وتحته الكلمات التي تبدأ باللام

لا اله الا الله

LA ILLAHA ILLA ILAHU, there is no God but God

LALLATUL KADAR, ليلـــة القدر

LAIK=LJAK, proper لا ئـــق

LAKAB, title, epithet لقب • عنوان

LA'NAT, curse; damned; cursed لعنة • ملعون • عليه اللعنة

(2) delight; sensual (٢) مفرح • حســـي

LAZAT, (1) nice; tasty (لــذة) : (١) جيد • لذيذ

(2) soldier (٢) جنـــــدي

LASKAR, (1) army; troops (لسكر) : (١) عســـكر • جيش

(لازم) : (١) عادة • معروف
LAZIM, (1) customary; common; normal

(2) compulsory; obligatory — (٢) اجبارى • اضطرارى

LEBARAN, end of the fast — (رمضان) : نهاية رمضان

LEZAT=LAZAT — (لذه) : (انظر آنفاً)

LIL LAHI, with God — (لله) : مع الله

LISAN, tongue; language — لســان • لغــة

LOGAT, dialect; accent; vocabulary — لغة • لهجة • مجموعة كلمات

LOH, writing-tablet — لوح الكتابة

(وقت الظهر) : وقت صـلاة الظهر
LOHOR, WAKTU ———, time for prayer about noon

LUH=LOH — لوح الكتابه

— M —

وتحته الكلمات التي تبدأ بالميم

MA'AF, (1) pardon — (معاف) : ١ ـ عفو

(2) excuse; apology — ٢ ـ عذر • اعتذار

(3) excuse me; sorry! — ٣ ـ اعذروني • عفوا !

MACHLUK, creature — مخـلوق

MADAH, praise; laudation — مدح

MADARSAH, religious school — مدرسة دينيـة

MADDI, material (not spiritual) — مـادى

MADHAB=MAZHAB — مذهب

MADINAH = MADINAT, (1) a tawon — (١) مدينة مـــا
(2) Medina — (٢) المدينـــة المنورة

MADJALLAH, magazine; periodical — مجلة • نشرة دورية

MADJLIS, (1) council; committee — (١) مجلس • جمعية
(2) meeting; session — (٢) لقاء • اجتماع

MADJEMUK, compound; complex — (مجموع) : مختلط • معقد

MADJENUN, insane; possessed; crazy — مجنون • مخبول • ابله

MA'DJIZAT, miracle — معجـــــزة

MADJUSI, parsee (parsi) — مجوســي • موءمن بالزرادشتية

MADRASAH = MADARSAH — مدرســة

MADZHAB = MAZHAB, school of thought concerning Muslim Law — مذهب ديني

MAFHUM, understood — مفهــوم

MAFHUMI, to know — يعــرف

(مغرب) : غرب

MAGRIB, west; sunset; prayer at sunset — غروب • صلاة المغرب •

MAHAR = MAHR, dowry — مهــر المرأة

MAHBUB, sweet heart; beloved — حبيب • محبوب

MAHDI, IMAM ———— , — الامــام المهدى

MAHIR, capable; skilful; clever; skilled — ماهر • قادر • ذكي • مدرب

Ke MAHIRAN, skill; capability — مقــدرة

(محكمة) العدل • المحكمـــة

MAHKAMAT, court of Justice; Law court

MAHMUD, praised	محمـــود
MAHSJAR, place of assembly	محشـــر • مجمـــع
hari ———— ,	يوم المحشـــر
	(محصول) : محصولات • فواكه
MAHSUL, hare ———, products; fruits	
MAIT=MAJAT, corps	ميت • جثة
MAJAT=MAIT	ميت
MAJIT=MAJAT	ميت
MAKAM, grave	(مقـــام) : قبر
MAKBUL, accepted; answered (prayer)	(مقبول) : قبلت • اجيبت
realized; successful	(الصلاة) محقق • ناجح
MAKERUH, objectionable; reprehensible	(مكروه) : معترض عليه
	(معلوم) : يعلم • يعترف به
MAKLUM=MA'LUM, to know; be acquainted with	
MAKMUR=MA'MUR, prosperous; rich	(معمور) : خصب • غني
MAKNA = MA'NA, meaning	معنـــى
MAKRUH=MAKERUH	مكروه
MAKSUD, intention; plan; tendency	(مقصود) : قصد • خطة •
MAKTUB, Ter ———, recorded	(مكتوب) مســـجل
MALA'EKAT, angel	(ملائكة) : ملاك • ملك
MALAHAN, even and what is more	(مالا) حتى • اضافة الى ذلك
MALAIKAT=MALA'EKAT	(ملائكة) : ملاك • ملك
MALAK, angel	مـــلاك
MALIK, (1) proprietor	(١) مالـــك

(2) king — (٢) مــلك

MA'LUM, (1) know, well known — (١) معلوم • معروف

(2) as everyone knew — (٢) كما هو معروف

MA'LUMAT, announcement, notice — (معلومات) : بيان • ملاحظة

MA'MUR=MAKMUR, prosperous, densely populated — (معمور) : خصب • مزدحم بالسكان

MA'NA, meaning, sense — معنى • مدلول

ber ——, significant — ذو معنى

MA'NAWI, spiritual; esoteric — (معنــوى) : روحي

MANFAAT, use; benefit — منفعــة • فائــدة

ber -----, useful; profitable — مفيد • مــربح

MANTIK, ILMU ———, logic — (منطق) : علم المنطق

MARIFAT=MARIPAT, knowledge — معــرفة

MARKAS, post; station — مركــز • محطــة

MARMAR marble — مــرمر

MARTABAT, rank; grade; prestige — (مرتبة) : رتبة • درجة • مقام

MASAALAH=MASALAH, question; problem — (مســألة) : سؤال • مشــكلة

MASALAH=MASAALAH — (مسألة) : سؤال • مشــكلة

MASALLA, prayer-mat — مصلى (فراش الصلاة)

MASDJID mosque — مســـجد

——— ALHARAM, mosque at Mecca — المســجد الحرام

MASEHI, christian — مســيحي

MASHUR = MASJHUR, famous — مشـــهور

MASJA ALLAH, the will of God — ماشاء الله • الذي يقدره الله

MASJARAKAT, society; community — (مشاركة) : مجتمع • جماعة

ILMU ——— , sociology — علم الاجتماع

MASJHUR = MASHUR, famous; well known — مشهور • معروف

MASJRIK, the East — المشــرق

MASJUK, loved; beloved — معشوق • محبوب

(مولانا) : ربنا • سيدنا ولقب رجل العلم المسلم

MAULANA, our Lord; the honourable (title of the Muslim scholars)

١) مولد محمد (ص)

MAULID = MAULUD, (1) Mohammad's birthday

٢) قصة مولد محمد (ص)

(2) story of Mohammad's birthday

احتفالات المولد النبوى

MAULUD, celebrations of Mohammad's Birthday

MAUT, death; the hour of death — موت • ساعة المــوت

MAZHAB, school of thought concerning Muslim Law — مذهب فقهــي

MAZMUR psalm — مــزمــور

MAZUL = MA'ZUL, dethroned; deposed — معــزول

MADALI, medal — مداليــه

M'EDAN, field; plain — (ميدان) : حقل • سهل

MEKAH, Mecca — مكــة المكرمــة

MENARA, Minaret; tower; steeple — منــارة • برج

MERDJAN, red coral — مـــرجان

MESDJID, Mosque — مســـجد

MIKRAB, a niche in the wall of a mosque directed towards Mecca — محــراب

MILIK, property — مــلك ، ثروة

MEMBAR, pulpit;speaking platform — منبر ، منصة الكلام

MINTAK-AL-BURUDJ, Zodiac — (منطق البروج) : التنجيـــم

MI'RADJ, Mohammad's Journey to Heaven — المعراج

MISAL, example; instance — مثال ، لحظـــة

MISKIN, poor; miserable — فقير ، بائس

MITSAL=MISAL, example — مثـــال

MODIN, caller to prayer — مـــؤذن

(موافقة) : مناقشة ، موازنة ، اعتبار تـــدبر

MUSFAKAH=MUFAKAT=MUPAKAT, deliberation; consideration; discussion.

MU'ALLAM, (1) religious teacher — (١) معلـــــم ديـــن

(2) navigator — (٢) بحـــــار

(3) guide; pilot — (٣) دليل ، ســـكاني

MUAZZIN=MODIN, caller to prayers — مـــؤذن

MUBALIG, preacher — مبلـــغ ، واعـــظ

MUBARAK, blessed — مـــبارك

(مجـــرب) مؤثر ، مرغوب فيه ، تأثير

MUDJARAB, effective; efficacious (medicine)

MUDJIZAT, miracle; meraculous story — معجـــزة

(مفاكهة ؟) مناقشة • موازنة

MUFAKAT=MUPAKAT, deliberation; discussion

MUFTI, religous adviser; counsel — مفتي • مستشار

(محرم) : شهر عاشوراء

MUHARRAM, first month of the Muslim year

MUKADDAS, Sacred; consecrated — مقدس • يقدس

BAITUL ——— , Jerusalem — بيت المقدس

MUKADIMMAT, Introduction — مقدمة

MUKIM (1) to stay at; be resident of — (مقيم) : (١) يقيم في

(2) residente; district. — (٢) سكن • منطقة

MUKTABAR=MU'TABAR — (معتبر) : شخص محترم

MUKTAMAR=MUTMAR, conference; congness — مؤتمر • مجلس

(مولد) : شهر ربيع الثاني (وفيه مولد الرسول ص)

MULUD=MAULUD, the third month of the Muslim year

MULUK, high sounding; magnificent; pompous; — (ملك) : مبالغ

bombastic — ممتاز • فخور • مدع

MU'MININ, the faithfuls; believers — المؤمنون

MUMKIN=MUNGKIN, possible — ممكن

MUNAFIK, hypocrite; hypocritical — منافق • نفاقي

MUNGKAR, denied; Ignored — أنكر • متجاهل

MUNGKIN, possible; possibly — ممكن • بالامكان

MUNKIR, (1) to deny; disvow — (منكر) : (١) ينكر • ينكث

(2) unfaithful; disloyal — (٢) خائن • غير مخلص

MUNKAR dan NAKIR, angels of death — منكر ونكير

MURAD, intention; meaning — مراد • معنى • نية

MURID, pupil — مــريد (تلميذ الشيخ الصوفي)

MUSA, Moses — موســى (ع)

MUSABAB, SEBAB ——— reason; motives — ســبب • باعث •

MUSAFIR, traveller — مســافر

MUSIM, reason; period; mansoon — موسم • فترة • فترة ارياح الموسمية

(مشاورات) : نقاش • موازنة

MUSJAWARAT, discussion; deliberation

(مشكل) : يعتمد على الحظ • حرج

MUSJKIL=MUSKIL, precarious; critical

MUSJRIK, polytheist — (مشرك) كافر

(مصلحة) : حيلة • حيلة مدبرة • طريقــة

MUSLIHAT, trick; ruse; artifice

MUSLIM, Muslim

KAUM MUSLIMIN, the Muslims — المســلمون

(مستحب) : مؤثر • فعال (للدواء)

MUSTAHAB, effective (medicines)

MUSTAHIL, impossible — مســتحيل

MUSTA'ID, ready; at hand — مستعد • متهيء

MUSTAKIM, straight; sincere — مســتقيم • مخلص

MU'TABAR, venerable — (معــتبر) شخص محترم •

MUTACHIR, recent; modern — (متأخر) : حديث • جديد

MUTALA'HA, a study — (مطالعة) : دراســة •

MUTALAK=MUTLAK, general; obsolate — مطلق • عــام •

per WAKILAN ———, sole agency — الوكيل الوحيد

MUTAMAR = MU'TAMAR, conference; congress مؤتمـر • مجـمع

MUTLAK = MUTALAK مطلق • عام

MUWAKKAL, representative; agent (موكل) : ممثل • وكيل

MUWARICH, historan; historographer مؤرخ • كاتب السير التاريخية

MUZHAB = MAZHAB مذهب

— N —

وتحته الكلمات التي تبدأ بالنون

NABATI, vegetable (نباتي) : خضروات

NABI, prophet نـبي

NACHODA, skipper; captain نوخـذة • قبطان

NADJIS, unclean, impure نجس • غير طاهر •

(نفقة) : اعانة • المهر المتاخر • نفقات •
NAFAKAH = NAFKAH, subsistence; alimony; expenses

NAFAS = NAPAS, breath نفـس

NAFI, denial; denied; negative انكار • منفي • نفي

NAFIRI, a kind of trumpet (نفير) : نوع من الابواق

NAFKAH = NAFAKAH (نفقه) : اعانة •

(نفسي) شخص • شخصي • اناني • فردى
NAFSI, ber NAFSI ——— , individual; private;
selfish; agostic

NAFSU = NAPSU, desire (نفسـى) : رغبـه

HAWA ——— , passion عاطفـة

——— MAKAN, appetite شـهية

ber ———, passionate; lustful — عاطفي شهواني

NAHU, ILMU ———, syntax — نحـــو

NAIB, (1) deputy; substitute — (نائب) : (١) وكيل • عوض

(2) mosque officiant — (٢) وكيل المســجد

NAKIR=MUNKAR dan NAKIR; angels of death — منكر ونكير

NAKODA=NACHODA — (نوخذة) : قبطان

NAPI=NAFI — انــكار

NAPSU=NAFSU — نفــس

NASAB, lineage; descent — نســب

NASABAH, relationship — (نسب) : ذوو قربى •

NASARANI=NASRANI, Christian — نصــراني

NAS'EHAT=NASIHAT, advice — نصــيحة

men ———, to advice — ينصــح

NASIHAT, advice; suggestion — نصيحة • اقتراح

NASRANI=NASARANI — (انظر آنفا)

NAZAR, vow — نــذر

ber ———, to make a vow — نذر ينذر

NIAT, intention — نيــة • قصــد

NIKAH, marriage, wedding — (نكاح) : زواج • دخول

per ———, married — متزوج

NIKMAT=NI'MAT, (1) delicacy; luxury; comfort — (نعمة) :

١) اشياء لذيذة • ترف • راحة

(2) nice; comfortable — ٢) مريح • جميل

NIL, Nile — نهر النيل

NI'MAT=NIKMAT — (نعمه) : اشياء لذيذة • ترف • راحة

NISBAH, relationship — (نسبة) : قرابة • علاقة •

NISBI, relative — نسبي • غير مطلق

NUDJUM, stars; constellations — نجـوم • بروج

AHLU ———, astrologer — (اهل النجوم) : منجم • فلكي •

NUR, light; mystic light — نور • ضوء • نور الهداية

— P —

وتحته بعض الكلمات التي تبدأ بالفاء

PA'AL=FA'AL, act, deed — (فعل) : عمل • فعل

PAHLAWAN, hero; fighter — (بهلوان) : بطل • محارب

PAKIH=FAKIN, Muslim Scholar — فقيـه

PAKIR=FAKIR, poor — فقير

PASIH, eloquent; fluent — فصيح • سريع البديهة

PEKIN=FAKIN, Muslim Law — علم الفقـه

PEKIR=PAKIR=FAKIR — فقـير

PERASAT=FIRASAT, physiognomy — فراسـة

PIRASAT=FIRASAT — فراسـة

PIRAUN, pharaoh — فـرعون

PIRADAUS=FIRDAWS, paradise — الفردوس • الجـنة

PITENAH=FITNAH, slander — فتنة • تهمـة

PITERAH=FITRAH, religious tax — فطرة العيد

— R —

وتحته الكلمات التي تبدأ بالراء ونادرا جدا الغين

RABBI, my Lord — ربـــي

RABUIL-ACHIR, the fourth month of the Muslim year — ربيع الآخـــر

RABIUL-AWAL, the third month of the Muslim year — ربيع الاول

RABU, hari ——— , wednesday — الاربعـــــاء

RADJAB, the seventh month of the muslim year — رجـــب

RADJAM, me———, (1) to stone to death — يرجـــم

(2) to torture — يعـــذب

RAHIB, monk; nun — راهب • راهبـــة

RAHIM, womb; uterus — رحم • المدخل الى الرحم

RAHMAT, compassion; mercy — رحمـــة • عطف

RAIB=GAIB, disappeared; gone; vonished — (غيب) • مختفي • ذاهب

RAKA'AT, religious; prostration — (ركعة) : ركوع

RAMDAN, the ninth month of the Muslim year — رمضـــان

(الرمل) : استعمال الرمل لقراءة الطالع

RAMAL, means to tell one's fortune

RASUL, (1) prophet — (رسول) (١) نبي •

(2) apostle — (٢) رسول •

REHAB, kind of violin — رباب

REDJAM=RADJAM — رجم • عذب

REKA'AT=RAKA'AT — (ركعة) : ركوع

RESAM=RASAM, custom; tradition — (رســم) : عادة • تقليد •

RESMI, official — رسـمي •

REZEKI=REDJEKI, — (رزق) :

(1) luck; profitable — (١) حظ • مربح

(2) livelihood; subsistence — (٢) معاش • معونة

RIBA, usury — ربـا

MAKAN ——— , to practise; usury — يرابي

RISALAT, essay; treatise — (رسالة) : مقالة • بحث

RIWAJAT, tale; narrative; story — حكاية • قصة • رواية

ROH, spirit — روح

——— ULKUDUS, the Holy spirit — روح القدس

ROHANI, mental; spiritual; intellectual — روحاني • عقلي • ذهني

RUH=ROH — روح

RU'JAT, sighting of the new moon to fix the beginning of the fast — روءية الهـلال

RUKUM, (1) pillar of the faith — (ركن) : (١) عمود الايمان

(2) unanimous; in harmony — (٢) غير متنافر •

RUM, Bysantian; Rome — رومي • رومـا

RUMAWI, Roman — (روماوى) : روماني

HURUF ———, Roman Characters — الحروف اللاتينية

RUMI=RUMAWI, Roman — رومي

RUS, Russia; Russian — روسـيا • روسـي

— S —

وتحته الكلمات التي تبدأ بالسين والشين والصاد والثاء ونادرا جدا الخاء

SA'AT, moment; time (ســاعة) : لحظة • وقت

SABAN=SJABAN, the eighth month of the Muslim year شــعبان

SABAR, patient; resignation (صبر) : صابر • مستسلم

ber ——— , to be patient صبر يصبر

SABIL, perang ——— , the holy war (سبيل) : الجهاد

SABTU, hari ——— , saturday الســبت

SABUN, soap صــابون

SADJDAH, prayer mat (ســجادة) : الصلاة

SAF=SAP, row; line (صف) : خط

SAFAR, the second month of the Muslim year شــهر صفر

SAH, valid; legal; authentic (صح) : نافذ • قانوني • صحيح

SAHABAT=SOBAT, friend (صحابة) : صاحب • صديق

SAHADAT=SJAHADAT, creed (شهادة) : عقيدة • كلمة الشهادة •

SAHAM, portion, share ســهم • حصــة

SAHARA, (1) desert صحــراء

(2) sahara باديــة

SAHIB, Lord; master (صاحب) : سيد • قائد

SAHIH, valid; true; reliable (صحيح) : نافذ • صادق • معتمد

SAID, kind of title for descentants of the prophet ســيد من اولاد الرســول (ص)

SAILAN, Ceylon جزيرة ســيلان

SAIR=SJAIR, song; poem (شــعر) • اغنية •

SAIS, coachman; groom ســائس • سائق عربة

SAJID=SAID ســيد

SAKAR, sugar ســكر

SAKIT, ill; sick; sore; painfull (ساكت) : مريض • متألم • مؤلم

SAKARAT, ——— ULMAUT, death agony ســكرات الموت

SALAF, past (ســلف) : ماض

SALAH, mistake; error; fault; guilt (صلح) خطأ • غلط •

SALAM, (1) peace ســلم

(2) greetings تحيــات

AS ——— ALAIKUM, peace be with you السلام عليكم

ber ——— SALAMAN, to greet one another يســلم علــى

SALASILLAH, genealogy; pedigree (سلسلة) نسب • شجرة نسب

SALAT, compulsory prayers الصلاة الواجبة

SALATIN, kings; sultans ملوك • ســلاطين

SALDJU, snow ثــلج

SALE'H, pious; virtuous (صالح) : تقي • فاضل

SALIB, cross صليب

SALLALLAHU ALAIHI WASALLAMA, صلى الله عليه وسلم
may the Lord bless him and give peace unto him.

SANAT, (Muslim) year; date (سنة) هجرية • تاريخ

SAPAR=SAFAR, the second month of the Muslim year صفــر

SARAF, ILMU ——— , grammar; morphology (صرف) : علم الصرف

(شركة) : متحدة • اتحاد • جمعية
SAR'EKAT=SERIKAT, united; union; association

SAR'ENGAT=SJARI'AT, religious Law — شـريعة

SARTAN, cancer — سـرطان

SARWA, all, the entire — (ثروة) : كل • جميع

SARWAL, trousers — سـروال

SAWAL=SJAUAL=SJAUWAL, the tenth month of the Muslim year. — شـوال

SEBAB, (1) cause; reason; motive — (١) سبب • باعث

(2) because; for; as — (٢) لان • بسبب • كما

SEDEKAH, (1) alms — صـدقة

(2) religious meal — طعـام • وليمـة لسبب ديني

SELADA, lettuce; salade — (سلاطة) : خس • سـلطة

SELADJU, ber ——— to skate — (ثلج) : تزحلق على الثلج

SELAM, Islam — اسـلام

SELAMAT, (1) luck; welfare; prosperity — (سلامة) (١) حظ • رخاء

(2) congratulation; congratulated — (٢) تهاني • مهنأ

(3) forunate; lucky; safe — (٣) محظوظ • آمن

SELASA, hari ———, Tuesday — الثـلاثاء

SEN'EN=SENIN, hari ———, Monday — الاثنين

SENIN, Monday — الاثنين

SERAWAL, trousers — سـروال

SERBAT, sorbet; sherbet — (شربت) : ماء محلى بالسكر

SERUAL=SARWAL, trousers سـروال

SETAN, demon; devil; satan شيطان • مارد • ابليس

SIASAT, (1) investigation; inquiry (سياسة) : (١) استطاع • سؤال
(٢) بتعقل • بأسلوب دقيق • استراتيجي
(2) discretion; tactics; strategy

SIFAT, character; nature; quality; (صفة) : خلق • طبيعة •
mark; feature صفة • علامة • شـكل •

SIHIR, magic سـحر
علم السحر • علم التنويم •
ILMU ——, sorcery; hypnotism

(صلاح) : عادات حسنة • مبادىء الحياة الانسانية
SILAH, good manners; basic principle of life:

SILAF=CHILAF خـلاف

(صلة الرحم) : لقاء • اسـتقبال
SILATURRAHIMI, reception; meeting

(سلسلة) : شجرة نسب • اخبار تاريخيـة
SILSILAH, chronicle; genealogy

SITI=SITTI, Miss; girl (سـتي) : آنسة • فتاة •

SJAIR, poem شـعر

SJAITAN=SETAN, devil شـيطان

SJAK, doubt; suspicon شك • عدم ثقة

SJAL, shawl; wrap شـال • غطاء رأس

SJAM, Syria; Syrian الشام • سـوريا سوري

SJA'BAN, the eighth month of the Muslim year شـعبان

SJAHADAT, evidence; testimony — شهادة • دليل •

كلمـة الشـادة

KALIMAT UL, ——— , creed; confession of faith

SJAHID, religous martyr — شـهيد

SJAHID, religous martyr — شـهوة • رغبة

SJAISH, venerable; old man — شـيخ • رجل كبير

SJAMAL, Kutub ——— , north pole — القطب الشمالي

SJAMAS, deacon — شـماس

SJAMSI=SJAMSU, sun — شمس

SJARA=SJARIA — شـريعة

SJARAT, condition; term; stipulation — شـرط

SJARIAT, Muslim Law — شـريعة

SJAWWAL, the tneth month of the Muslim year — شـوال

SJECH=SJEH, venerable gentleman — شـيخ

SJUKUR, thank God — (شكر) : شكرا لله •

SOAL, problem; exercise; question — (سؤال) : مشكلة • تمرين

SOBAT=SAHABAT, friend — (صحبة) : صاحب • صديق

SOHOR, ke ——— , Ter ——— , famous — (شهر) : مشهور

SUBAHAT, doubt; doubtful — (شبهات) : شك • شاك

SUBHANA, praise — سـبحان

ALLAH ——— HU WATA'ALA praise to God — الله سبحانه وتعالى

SUBUH, (1) dawn — (صبح) (١) الفجر •

(2) prayer at dawn — (٢) صلاة الفجر

SUDJUD=SUDJUT, prostration — سـجود

SUFI, mystic — صـوفي

ILMU ——— , mysticism — علم التصوف

SUKUR=SJUKUR, thank God — شـكرا لله

SULAIMAN, Solomon — سـليمان (ع)

SULTAN, Sultan; Monarch — سـلطان • ملك

SUNAT, Circumcision — (السـنة) : الختان •

SURA=ASJURA, 10th day of Muharram — (عاشـوراء) : اليوم العاشر من محرم •

SURAH, section of the koran — سـورة قرآنيـة

(سورة) : رسالة • ورقة • وثيقة • كتاب •

SURAT, letter; paper; document; book; note

— T —

وتحته الكلمات التي تبدأ بحرفي التاء والطاء

TA'AJUB, suprise; wonder; astonishment — تعجب • عجيب • دهشـة

TA'ALA, ALLAH ——— , the most Sublime (Exalted) — الله تعالى

(طـاعة) : مطيع • طاعة • تقوى • شغف •

TA'AT=TAAT, obedient; obedience; piety; devotion

men ——— I, to obey — يطـيع

TABAK, tray — طـبق • صينية

TABAL, inauguration drum — طبل الاحتفالات

TABIB, doctor; physician — طبيب

TA'BIR, interpretation explination — (تعبير) : تفسير • شرح •

TABLIG=TABLIK, (1) Muslim Sermon — (تبليغ) : (١) خطبة دينية

(2) Religious meeting — (٢) لقاء ديني

ber ——— , to preach — يبلــغ • يعظ

TACHAJUL=TACHJUL, superstition — (تخيل) : خــرافة •

TACHLIK,to create — (تخلق) : يخلق •

TACHTA, throne — (تخت) : عرش •

ber ——— , to throne — يتــوج

TADJ=TADJUK, crown — تاج

TA'DJUB=TA'ADJUB — تعجب • عجيب • دهشة •

TADJUK, (1) crown — (١) (تاج)

(2) headress made of flowers — (٢) لباس رأس من الورد

TAFAHUS, investigation — (تفحص) : تدقيق • فحص

men FAHUSI to search — يبحــث

TAFAKUR, meditatin — تفكــر • تأمل

(تفسيرا) : شرح • ايضاح • تعليق •

TAFSIRAN, interpretation; explaination; commentary

TAHKIK=TAHKIK, verification — تحقيق

TAHKIK=TAHAKIK — تحقيق

(تهليل) (١) قولك : لا اله الله

TAHLIL, (1) the utterng of the formula LA ILAHA ILLA' LLAH (the confessin of faith)

(٢) نشيد الكنيسة البروتستانتية

(2) Hymn of the protestant church

TAKABUR, proude; pride — (تكبر) : متكبر • كبرياء

التكبير : قولك الله اكبر

TAKBIR, the utterng of the formula; ALLAHU AKBAR (God is great)

TAKBUR = TAKABUR — (تكبر) : كبرياء • متكبر

TAKDIR, predestination — (تقدير) : قدر

——— ALLAH, the will of God — تقدير الله • ارادة الله

TAKRIM, respect; veneration — تكريم • احترام

TAKWIM, almanac, clander — تقويم

TAKZIM = TA'ZIM, respect; veneration — تعظيم

(طالع) : دراسة • امتحان •

TALA'AH = TELA'AH, study; examination

TALAK, divorce by casting off (renunciation of one's wife) — الطلاق بالثلاث

TA'LIKAT, marginal note — (تعليقات) : تعليق • هامش

TA'LUK, submission; to submit; dependant — (تعلق) : خضوع

يخضع • متعلق •

TAMA', greed; greedy — (طمع) : طماع

TAMAT = TAMMAT, finished — (تمت) : تم • انتهى

TAMBUR, drum — طنبور

TAMMAT, (1) finish; end; conclusion — (تمت) (١) نهاية نتيجة

(2) finished, ready — (٢) انتهى • على استعداد

(تمثيل) : تشبيه • مثال • مشابهة

TAMSIL=TAMZIL, simile; parable; example; analogy
TAMZIL=TAMSIL

(تراويح) : الصلاة التراويح في رمضان

TARAWIH, night prayers during the fast

(طريقة) (١) طريق • مدة الحياة • عادات المعيشة

TAR'EKAT, (1) path, role of life; regimen

(٢) طريقة الصوفية • (2) order of mystics

(تاريخ) : تقويم • فترة تاريخية TARICH, calendar; era

التاريخ الهجرى ——— HIDJRAH, Muslim era

تعـريف TA'RIF, definition

يعـرف • يعلن men ——— kan, to define; to announce

الطريقة الصوفية TARIKAT=TAR'EKAT

عـلم التصوف TASWUF, ILMU ———, Mysticism.

(تسبيح) (١) سبحة TASBIH, (1) rosary

(٢) تحميد (2) praise

تصريف الفعل TASRIF, conjugation

توبـة TAUBAT=TOBAT, regret; repentance; remorse

(طوفان) : عاصفة • ريح عاتية •

TAUFAN=TOPAN, typhoon; gale, hurricane

توحيد الله • وحده TAWHID, unity; oneness of Good

التوراة • العهد القديم

TAURAT=TAUR'ET=TAURIT, the Old Testament

التوكل (على الله) TAWAKAL=TAWAKUL, resignation

تواريخ • اخبار عجيبة • TAWARICH, chronicle; annals

TA'ZIAH, condolence — تعـزية

TAZIM, reverence; respect — (تعظيم) : احترام •

TEKAD=ITIKAD, determination; faith — (اعتقاد) : تصميم • ايمان

TEKEBUR=TAKABUR — تكبر

TELA'AH, Study; examination; scruting — (طالع) : درس • امتحان • اختبار • دقيق •

TERDJEMAHAN, translation — (ترجمان) : ترجمـة

TERTIB, order; system; discipline — ترتيب • نظام • تدريب

TESBIH, (1) praise — (١) تسبيح

(2) rosary — (٢) سـبحة

TURKI,Turk; Turkish — ترك • تركي

— U —

وتحته الكلمات التي تبدأ بالعين المضمومة والالف المضمومة والواو

UDJUD=WUDJUD, (1) appearance shape — (وجود) : (١) ظهور •

(2) intention; aim; plan — (٢) نية • غاية • خطة

UDU', retual ablution — وضـوء

ULAMA, (1) Muslim Scholars — (علماء) (١) عالم مسلم

(2) Raligious leader — (٢) قائد ديني

UMMAT, Community; the public; people — امـة • جمـاعة •

——— ISLAM, the Muslim world — امـة الاسـلام

UMMI=AMMI, illiterate — أمي • لايقرأ ولا يكتب

UMUM, (1) general public — (عموم) (١) الجمهور

(2) the public (people) — (٢) الجماهير

UMUR, age term (duration) of life — فترة العمر • عمـــر

عنصر • مبدأ مادة • عامل

UNSUR, element; principle; substance; factor

UNSURI, elementary — (عنصرى) : اساسي •

USKUP, bishop — اســقف

USUL, nature; characteristics — (اصول) : طبيعة •

اصل الفرد •

ASAL ——— , generalogy; descent — اصل العائلة •

— W —

وتحته الكلمات التي تبدأ بالواو

WA, and — و (حرف واو العطف)

WA'AD=WA'AT — (وعد) : عقد • معاهدة

WA'ADAT, contract; treaty — معاهدة • عقد

WABA'DAHU=WABA'DU, moreover; furthermore — اما بعده

WABAH, epidemic — وباء

(وجه) : تعبير • وجهة نظر • منظر •

WADJAH, face; countenance; aspect; view

(واجب) ديني • الزام • ملزم • ضروري

WADJIB, moral duty; obligation; obligatory; necessary

WAFAT, decease; death — وفاة • موت

WAHID, (1) one; only (God) — (١)واحد • الله وحده

(2) special; unique — (٢) خاص • فريد

WAKTU, (1) time — وقت

(2) when — لما • حين

WALAKIN, although — (ولكن) : ولو

WALI, (1) guardian — (ولي) : (١) وصي

(2) Muslim Saint — (٢) ولي من اولياء الله

WARIS, heir — وارث

AHLI ———, the joint heirs — اهل الميراث

(ورقة) : رسالة رسمية • بطاقة بريدية

WARAKAH=WARAKAT, letter (formal); post; post card

WASI, executor of a will — (وصي) : لتنفيذ الوصية

WASIAT, (1) will — (١) (وصيه) :

(2) secret magic — (٢) سر سحرى

(وسيط) حكم • مرسول • مفاوض

WASIT, referee, umpire; intermediary; mediator

WASITAH, match maker; go between — (واسطة) : وسيط زواج

ILMU ———, spiritualism — العلم الروحي والروحاني

WAZIR, vizier — وزير

(وصل) :

(١) حوالة • ورقة تحويل

W'ES'EL, (1) money-order; draft; bill of exchange

(٢) مقص مركزي (السكك الحديد)

(2) point switch (rail roads)

WILAJAH=WILAJAT, region; district; province — ولاية • منطقة

WUDJUD, (1) being; existence — ١) وجود • خلق

(2) shape; form; appearance — ٢) شـــكل مظهر •

WUDU=UDU — وضوء

— Z —

وتحته الكلمات التي تبدأ بالذال والزاي والظاء

ZABIB, dried figs; raisins — زبيب • تين يابس

ZABUR, psalm — زبـــور

ZAHID, pious; ascetic — زاهـــد

ZAITUN, olive — زيتـــون

ZAKAT, religious tax — زكاة

ZALIM=LALIM, despotic; autocratic — ظالم • دكتاتور

ZAMAN=DJAMAN=DZAMAN, period; epoch — (زمان) : فترة • مدة

ZAMRUD, emerald — زمـــرد

ZAMZAM=DJAMDJAM, sacred well of Mecca — بئر زمـــزم

(ذره) :

(١) جزء • جزء صغير من المادة • (٢) ذرة •

ZARRAH, (1) particle; minute part of the matter
(2) atom

ZAT, matter; substance; material — (ذات) : مسألة • جوهر •

(زيارة) لقبر الامام

ZIARAH=DJIARAH, pious visit to a grave; pilgrimage — حـــج

ZIKIR = DJIKIR, religious recital ذكـــر ديني

ZILI ULLAH, shadow of God ظل الله (لقب الخليفة)

ZINAH, adultry زنا

ZIRAFAH, giraffe زرافـــة

(الظهر) وقت صلاة الظهر •
ZUHUR = LOHOR, time for midday prayers

ZULHIDJAH, eleventh month of the Muslim year ذو الحجة

ذو القرنين (الاسكندر الاكبر)
ZULKARNAIN, the Horned (Alexander the great)

ZURAPAH = ZIRAFAH, giraffe زرافـــــة



سكان الشمال الافريقي من اقدم العصور حتى الاسلام

الدكتور وليد محمود الجادر
استاذ مساعد
جامعة بغداد • كلية الاداب • قسم الاثار

تشير الدراسات الحديثة الخاصة بالعلوم الاثرية والعلوم الاخرى المساعدة الى ان اقدم البقايا للانسان وجدت حتى الان في افريقيا ومن المحتمل ان يكون نمو وتطور الاجناس الرئيسية للانسان قد وجدت في هذه القارة أيضا • وان الاهمية الكبيرة للمنطقة في هذا المجال ليست هي الهدف الرئيسي في بحثنا الحالي بقدر اهمية دراسة شمالي افريقيا من الناحية البشرية ومدى ارتباط تجمعاتها السكنية بالتجمعات المعروفة في جنوب غرب اسيا بشكل خاص • ان مثل هذه العلاقة ستتوضح فيما بعد الابداعات الثقافية والحضارية التي توصل اليها سكان المناطق في الشمال الافريقي التي افلحت خلال صراعها مع الطبيعة وتجاربها في تحقيق الاغراض المشتركة لسكانها وخاصة اننا نعرف عن توصل سكان الشمال الافريقي الى تحقيق العديد من منجزات العصر الحجري الحديث من خلال اختلاطهم بموجات الجماعات السامية وبجماعات من مناطق جنوب غرب اسيا بشكل عام • ولا يخفى ما للموقع الجغرافي الهام الذي تحتله منطقة الشمال الافريقي وعلاقتها ، كجزء مهم من اجزاء العالم العربي ، فالمنطقة تتصل بالبحر المتوسط وامتداداته حتى جنوب غرب اسيا وتتصل من جهة اخرى بالصحراء التي كانت مرتعا معروفا لاستقرار وتنقل جماعات عديدة • وكان لسكان شمالي افريقيا صلات كثيرة ببلاد اليونان والرومان واوربا بشكل عام • كل هذه الدوافع الرئيسية ضاعفت من اهتمام الباحثين في تاريخ هذه المنطقة ونشوئها وآثارها خلال ادوارها التاريخية المختلفة •

لقد ظهر حتى الان ان اقدم اثار للانسان في افريقيا والذي كان قادرا على صنع الادوات هو الانسان المعروف « بالاوستر الوبستين او القـرد ـ البشر الجنوبي • وذلك قبل حوالي المليون وثلاثة ارباع المليون سـنة[1] •

ويعتبر هذا المخلوق واحدا من نماذج المراحل الاربعة الرئيسية التي مرت بها البشرية خلال تطورها ، ولقد اتخذت صناعة الادوات الحجرية على انها ظاهرة رئيسية مميزة لفترة البشرية وما قبلها عن غيرها[2] •

لقد اكتشفت نماذج من البشر القردي ، وهـو نفسه المروف بالقـرود الاعلى ، في جنوب افريقيا لاول مرة وهو ما يعرف علميا بـ :

---

(۱) Julien. Ch. A. Histoire de L'Afrique Blanche. Que Sais-Je? Paris. 1966. P. 7.

(۲) يأخذ علماء التشريح خاصية اخرى لتمييز الانسان عن الحيوان ، تلك هي السعة الدماغية التي يجب ان تكون كحد ادنى ٧٥٠ سم٣ ، هذا بينما يرى علماء الانتروبولوجيا ان اهم خاصية ينفرد بها الانسان عن غيره من المخلوقات هي القدرة على الاستفادة من الخبرات المتراكمة والمنقولة وبشكل عام نلاحظ المواصفات التالية على أساس كونها اسسا تميز الانسان العاقل عن فصيلة القردة العليا مثلا وهـي :

١ ـ سعة دماغية بين ١٠٠٠ـ٢٢٠٠سم٣ •

٢ ـ جبهة عالية خالية من عظم حاجب بارز ٣ـ اعتدال القامة والمشي على الرجلين • ٤ـ سقف الفم مقوس بشكل هلال ، اما عند القرود العليا فهـو بشكل حرف U ويعطي هذا لوجه القرد بروزا • ٥ عدم بـروز الانياب وارتفاعها الى مستوى الاسنان الاخرى • ٦ انعدام الثغرة بـين القواطع والانياب • ٧ ـ انتهاء الفك الاسفل بذقن بارز • ٨ ـ عدم وجود الرف العظمي القردوي خلف الشفة السفلى • هناك اضافة الى ذلك الخواص البشرية الاخرى المرتبطة بكبر وقابلية حجم الدماغ وهي القدرة التي توفر للانسان القابلية على الاستنتاج والتأمل والذاكرة القوية ومن ثم استعمال اللغة واخيرا القدرة على صنع الالة • للتوسع في هذا الموضوع انظر :

د ـ عبدالجليل جواد • « متى وكيف ظهر الانسان العاقل » • مجلة سومر • مجلد ٢٨ (١٩٧٢) ص ٣١ـ٣٣ وكذلك ص ٣٤ـ٣٥ •

Australopithecus Africanus [٣] ، ووجد ان القابليــة الدماغية لهـذه النماذج كانت بين ٤٥٠ـ٦٠٠ سم^3 وهي ثلث معدل السعة الدماغية للانسان العاقل وهي ١٤٥٠ سم^3 ومعادلة للسعة الدماغية لاكبر القـردة العليـا وهي الكوريللا : ٥٠٠ سم^3. والشمبانزي : ٤٠٠ سم^3 [٤] .

ولقـد عثر الدكتور ليكي ، Leokey في عام ١٩٥٩ على مواقـع الانسان المعروف بـ : زنجبا تروپوس وعــلى بقايا الانســان الماهـر : Zinjanthropus boïsei و Homo-habilis وذلك في منطقة اولدوفـاي في تنجانيقـا [٥] .

---

(٣) عن الطرق المستخدمة في اختبار الادوار الخاصة بالفترات القديمة والتـي تصل الى اكثر من ٧٠٠٠٠ سنة ، حيث جربت بنجاح الطريقة المعروفـة بطريقة الاختبار بـ : اركون ـ بوتاسيوم التــي تتميز باختبار الترسبات المحتوية على معدني البوتاسيوم والارغون ، وكان قد استعملها لاول مرة كل من Evernden و Curtis من جامعة كاليفورينيا الامريكية وذلك بداية من عام ١٩٦١. انظر في ذلك : طه باقر : عصور ما قبل التاريـخ في ليبيا وعلاقتها باصول الحضارات القديمة .

(٤) William, W. Howells. "The Distribution of Man" in: Scientifc American. Sept. 1960. P. 1—11.

Broom. R. &. G.W.H. Schepers. The South Transval Fossil Ape-Men: Transval Museum. 1946. after:

د ـ عبدالجليل جواد . نفس المصدر السابق . ص ٣٦ .

(٥) شاركت ليكي زوجته ماري خلال اعمال اكتشافه لهذه البقايا العظيمة عام ١٩٥٩ والاسم المعطي لهذا الانسان المكتشف في شرق افريقيا هو في الواقع الاسم العربي القديم لهذا الجزء من القارة .

وفي نفس المنطقة تم اكتشاف بقايا اخــرى للانسان ترجع الى حوالــي ثلاثة ملايين عام ، وذلك خلال عام ١٩٧٥ . وبموجب الطريقة المعروفة باستخدام الاركون ـ بوتاسيوم لتحديد عمر العينات التي وجدت فيها بقايا الانسان المكتشف من قبل ليكي وجد انه عاش في فترة تتراوح بين مليون و ٧٠٠ الفا سنة ومليون و ٨٠٠ الف سنةمضت . ووجد في كينيا بقايا انسان قال علماء جامعة هارفــرد في الولايات المتحدة انها اقدم من بقايا الانسان المكتشف من قبل ليكي في تنزانيا بـ ٨٠٠ الف سنة مضت .

في عام ١٩٦١ عثر على ما يعرف بانسان شاد **Tchadanthropus uxoris** وذلك في المناطق الواقعة الى الجنوب من تبستي في تشاد ، وظهر بهذا الاكتشاف لهذا النوع من الانسان انتشار النوع المعروف بانسان الارشانترويس منذ ما يقرب من مليون سنة في كل القارة الافريقية تقريبا[٦].

عاش في افريقيا ايضا الانسان المعروف بالانسان الموريتاني الاطلسي : **Atlanthropus mauritanious:** ووجد ان هذا النوع عاش عيشة بدائية معتمدا على الصيد وجمع القوت وكان قد ظهر في حدود ٤٥٠،٠٠٠ سنة ق٠م٠

ثم ظهر في شمال افريقيا الانسان المعروف بانسان الرباط الذي اكتشف في عام ١٩٥٣ ، واكتشفت نماذج اخرى مشابهة خلال نفس العام في موقع سيدي عبدالرحمن ٠ ثم في عام ١٩٥٦ عثر على نماذج اخرى في موقع « تمارة » ٠

ان مجموعة هذه النماذج تشير الى تطور سريع نسبيا لهذا الانسان وللمجموعة البشرية في هذه المناطق من الشمال الافريقي ٠ ولقد وجد ان البعض من نماذج هذه الانواع لها مشابهات قوية مع افراد مجموعة بكين وجاوة[٧] ٠

والمعروف ان ريتشارد ليكي عثر على بقايا حوالي ٢٠٠ مخلوق من اشباه الانسان (الهوومنيد) ووجد ان نصف هذه المجموعة تنتمي الى القرد البشري الجنوبي ، اما الباقية فقد صنفت على اعتبارها بشرية ، والجدير بالذكر ان الجمجمة التي اعطاها ليكي رقم ١٤٧٠ كانت السعة الدماغية لها ٨٠٠ سم³ ولقد عثر عليها تحت احجار بركانية عمرها ٢ مليون و ٨٠٠ الف عام ٠

انظر في ذلك : مجلة العصر الحديث الصادرة في موسكو : العدد : ١١ (١٩٧٧) ص ٤٠ـ٤٢ ٠

(٦) Julien. Ch. A. Ibid. P. 7.

« وجد بان الجماعات السكانية في افريقيا والتي انتجت الادوات الخاصة بفترتي الصناعة الابڤيلية والاشولية هم من جماعة الارشانترونيس » ٠

(٧) Cole, S. Races of Man. London. 1963.
Julien. Ch A. Ibid. P 10.

والمعـــروف ان بيبرسون ، Biberson, P. كان قد اكتشف في شهر اذار من عام ١٩٥٥ بقايا عظمية لانسان في مغارة ليتورين ، Littorines القريبة من سيدي عبدالرحمن في المغرب ، ووجـد بعد الاختبار انهـا من نفس نوع الانسان المعروف بانسان باليكو والاخير معروف بكونه مـن جنس الاتلانتروبس[٨] ولقد وجد من نوعيته وخصائصه في مواقـع عديدة من شمال افريقيا وكما سبق الاشارة الى ذلك . فعرف في مواقع ديرة الدادة في اثيوبيا (الحبشة) منذ عام ١٩٣٢ ، وعرف في موقع هو افتيح في قورينة وهي برقة الحالية في ليبيا ، وفي منطقة ارهون ، في المغرب .

وعرف ان تجمعات هؤلاء كانت وسط مناخ يوصف بكونه دافئا ورطبا بشكل ساهم في توفير وتسهيل عمليتي الصيد وجمع القوت . كما وجد ايضا من دراسة البقايا العظمية المكتشفة في موقع سيدي عبدالرحمن انها تعود الى نفس النوعية ، الاتلانتروبس[٩] .

ولحد الان لم يعثر على ما يمكن اعتباره حلقة وصل بين جماعات ما يعرف بانسان النياندرتال وانسان فترة العصر الحجري القديم الاعـلى او المتأخر ، والمعروف ان الثاني لم ينتج من الاول وان النوعـين يعـودان الى فصيلتين قريبة الواحدة من الاخرى .

والملاحظ ان صفات انسان النياندرتال في الشمال الافريقي تتميز بكونه من النوع المعروف بالكلاسيكي[١٠] وانه ذو مظاهر خشنة تتميز بجمجمـة ضخمة سميكة الجدران وحجم المخ يقرب من ١٤٥٠ سم٣ والحواجب ضخمة كبيرة تشبه حواجب الانسان القرد والقردة العليا ، كما ان الانف عريض

---

(٨) McBurney. C.B.M. The Stone Age of Northern Africa. Pelican Book 1960. P. 118.

(٩) McBurney. C.B.M. Ibid. P. 118.

(١٠) Weckler, J.E. Neanderthal Man. in: Scientific American. dec. 1957. P. 3—9.

كذلك انظر : د . عبدالجليل جواد . مجلة سومر ٢٨ (١٩٧٢) ص ٣١ـ٥١ .

والفك بارز والذقن متقهقرة والاسنان كبيرة نسبيا والاضراس ضخمة ، وتوجد انحناءات في عظام الاطراف . ولقد وجدت بقايا بينها مجموعات عظام نساء واطفال في كهوف مغارة العالية واشقر قرب طنجة وجنوب الرباط .

والمعروف ان هنالك تشابها بين نماذج البقايا العظمية لانسان النياندرتال في شمال افريقيا والمحدد زمنا بواسطة C14 بحوالي ٤٣٫٠٠٠ ألف سنة ، مع انسان النياندرتال المكتشف في فلسطين ، كذلك وجدت تشابهات في اساليب الصناعة الحجرية ، ويرى البعض ان هذا الانسان في هذه الفترة كان قد هاجر الى الشمال الافريقي عن طريق وادي النيل وعن طريق السواحل الجنوبية للبحر المتوسط .

وعن ظهور فصيلة الانسان العاقل Homo-Sapiens ،في مناطق الشمال الافريقي فانها لم تظهر الا بشكل متأخر قياسا بظهوره المبكر في مناطق اخرى ، ويبدو ان الانسان العاقل قد ظهر في شمال افريقيا خلال الفترة المعروفة بالايبروموريسية ، وهي الفترة المعاصرة للفترة المعروفة بالمكدلينية المتأخرة(١١) .

والمعروف ان شمال افريقيا شهد ظهور ثلاثة انواع متعاقبة لهذا الانسان العاقل :

١ ــ مجموعة انسان المغرب : وهي المجموعة التي قدر وجودها من فترة الالف العاشر ق . م وتتمثل هذه المجموعة في سلسلة متعاقبة لنوع من الجنس المحلي عثر عليه في موقع مشتى العربي في الجزائر ، وهذا النوع من

---

(١١) Camps, H. Fabrer. Matière et Art Mobilier dans la préhistoire Nord-Africainc et Saharienne. Paris. 1966 P. 5.

الانسان العاقل ظهر من فترة حوالي ٣٥ الف سنة ، وعرف في اوربا اولا وفي بقية انحاء العالم ايضا . واكتشفت اولى نماذجه عام ١٨٦٨ في موقع لزيزييه Eyzies في مكان صخري يسمى كرومانيون في جنوب فرنسا ولهذا سمي الانسان بهذا الاسم . وكان طول هذا النموذج ٥ اقدام و ١١ بوصة .

الجماعات المعروفة بجماعات البحر المتوسط القديمة وهي في الاصل من مناطق جنوب غرب اسيا وصلت الشمال الافريقي من اطراف البحر المتوسط الشرقية وانتشرت في مواقع وصلت حتى الجهات الغربية من المغرب وبمحاذات المحيط الاطلسي ويقال انها وصلت حتى جزر الكناري •

وتتميز هذه المجموعة بطول القامة النسبي : ١٫٧٢ م ، وبضخامة هياكلها العظمية ويكون الوجه عريضا وقصيرا ، وهناك تقوس في عظام الحاجب ولكن هذا التقوس لا يبرز الحاجب الى الامام ، ويمثل اصحاب هذه المجموعة نوعا متطورا من جنس الانسان العاقل •

٢ ـ المجموعة الثانية : وهي المجموعة المعروفة الانتشار في شمال افريقيا والتي ينسب اليها نتاج الثقافة القفصية • ولقد عرفنا ان هؤلاء هم من نوع الانسان الافريقي من الشرق الادنى ، وانهم جاءوا الى شمال افريقيا من شواطيء البحر المتوسط وعن طريق القرن الافريقي وعن طريق السودان ومناطق الصحراء في جهات فزان واستقروا في الاطراف الجنوبية من الاماكن التي كانت تستقر فيها جماعات البحر المتوسط القديمة ، واستقر الباقون من هؤلاء قرب بعض المقرات المائية وكانت اقتصادياتهم تعتمد بالدرجة الاساسية على جمع القوت وليس انتاجه ، ويمثل هؤلاء نوعا بدائيا لانسان البحر المتوسط مع بعض المظاهر الزنجية[١٢] •

لقد اثبتت نتائج التنقيب الاثري في مناطق الشرق والغرب من شمال افريقيا ان بقايا عظام الافراد التي وجدت مثلا في مقاطعة قسنطينة الواقعة في الشرق الجزائري انها تعود الى أكثر من سلالة واحدة ولكنها تنحدر من فرع واحد اصله من الاقسام الشرقية من البحر المتوسط ايضا ، هذا الى جانب العثور على

---

(١٢) Clark, J.D. in: papers in African prehistory. edited by: J. D. Fage and R. A. Oliver. G. Britain Cambridge. 1970. P. 25—42.

هياكل اخرى لها خصائص زنجية واضحة وترجع هذه الهياكل الاخيرة الى نهاية العصر الحجري القديم الاعلى[13] .

٣ ـ اما المجموعة الثالثة من انواع الانسان العاقل والتي انتشرت في شمال افريقيا فلقد عرفت بالجماعات الافريقية الالپينية : Afro-Alpins .

لقد قدم هؤلاء من جنوب غرب آسيا ، ولكن لم يمثل هؤلاء دورا كبيرا في مجال النشاط الاجتماعي والتقني في المناطق الجديدة التي استقروا فيها ، وكان ذلك خلال الفترة التي سبقت العصور التاريخية في مناطق الشمال الافريقي ، اي في حدود منتصف الالف الثاني ق . م .

وبالنسبة للتجمعات السكانية التي عرفت مقراتها في مواضع عديدة من الصحراء الكبرى ، فانهم خليط : بينهم شماليون ، أي من جماعات القفصيين او من جماعات اخرى من جنس البحر المتوسط وجماعة ثالثة من الجنوب : وهم اصلا من الزنوج .

والمعروف ان الانسان المسمى بانسان اصيلار ، Asselar ، والذي عثر على بقاياه العظمية من قبل مونود Th. Monod في عام ١٩٢٧ وذلك في شمال تومبوكتو بمسافة حوالي ٤٠٠ كم ، لقد وجد ان هذا الانسان يعود الى فترة العصر الحجري الحديث ويمثل تجمعه ظواهر قريبة من جماعة الانسان العاقل وانها قريبة من انسان كريما لدى[14] المتصف بالصفات الزنجية .

---

(١٣) شارل اندريه جوليان : تاريخ افريقيا الشمالية . ترجمة محمد مزالي والبشير بن سلامه . تونس ١٩٦٩ ص ٤٧ . كذلك انظر :

Haynes. D.E.L. Antiquities of Tripolitania. Trinity Press. London. 1959. P. 18.

(١٤) Julien, Ch. A. ibid. P. 14.

ظهربعد التدقيق ان تاريخ انسان « اصيلار » احدث من التاريخ المعطى من قبل مونود هذا ووجد انه من الفترة المعروفة ب : Post Palaeolithic

Th. Monod. Sur L'age de L'homme I'Asselar. Historia Naturalis. I, 4 (1946) pp. 81—2.;

Tacquetta Hawkes and Sir L. Woolley. History of Mankind Vol. I. G.B. London. 1963. P. 51.

وعلى وجه العموم تكون فصائل التجمعات السكانيــة في الشــمال الافريقي مجموعة خليطة ، وهم بشكل عام من جنس البحر المتوسط ، ويمثل سكان الصحراء دور الوسيط في هذا الخليط • ونشاهد نماذج من سكان الصحراء وهؤلاء الذين اختلطوا مع عناصر مختلفــة في رسومــات تاسيلي ويمثلون جماعات مــن ذوي البشرة الســوداء واخرين ذوي بشرة بيضاء ومجموعات ذوي بشرة نحاسية • ومن الممكن ان يكون اصحــاب البشرة السوداء هم الذين انحدروا من جماعات رعاة الماشية وانهم ذابوا نتيجــة الاختلاط مع الاقوام الاخرى •

والمعروف عن جنس البحر المتوسط انه يتميز برؤوس طويلة ومستقيمة والوجه طويل والانف دقيق معتدل في الغالب وشعر الرأس مجعد ولــون البشرة يتراوح بين السمرة الفاتحة والسمرة الغامقة ، ويرجع اصل السكان في وادي النيل وسكان ليبيا الى هذا الجنس ايضا • اما ما اضافه العرب في هذه الناحية الجنسية فقد اعتبر تطويرا لصورة الافــراد ، والحــال ليس بنفس الصورة بالنسبة للمجموعة الالپينية ذوي البشرة البنية والشعر الغامــق • وعرفت جماعات اخرى من نفس الجنس تتميز بقامات طويلــة وبشرة بيضاء وردية وعيون زرقاء وشعر اشقر •

اما العناصر الاخرى المسماة بالقوقازية ، وهي التي كانــت في الاصل واحدة من الاجناس البشرية التي دخلت الشمال الافريقي ، فقد جاءت مــن طريقين مقترحين : من طريق سيناء والسويس ، ومن باب المنــدب ، وقــد هاجر معظم هؤلاء الى المناطق الشمالية من افريقيا لانها كانت اكثر ملائمــة للاستقرار قياسا بالمناطق القريبة من حالة الجفاف في معظم اجــزاء الصحراء وذلك خلال فترة العصر الحجري الحديث ، اي خلال الفترة المحصورة بين الالف السادس والثالث ق • م •

والمعروف عن هـذه العناصـر القوقازية (والتـي سـماها لاول مرة بلومنباخ ، Blumenbach نسبة الى اصل تجمعات سكنيـة في اوربا) ان بعض فروعها انتشرت في شبه جزيرة العـرب والشـام وايران وشمال افريقيا ، ويمتاز هذا الفرع الاخير بلون بشرة يتدرج مـن الابيض المشرب بحمرة الى اللون البني الداكن ، والشعر المتموج، وفي بعض الاحيان المسترسل او المجعد كما يتميز بالشعر الغزير وتتكلم هذه المجموعة الحامية والسامية في شمال افريقيا وفي جنوب غرب آسيا • وتعتبر جماعات ما يعرف بالبربر في شمال افريقيا فرع من هذه الاجناس التي اختلطـت اول الامـر بالسكان الاصليين في المناطـق التي حلـوا فيها[١٥] • وكان وجـودهم واستقرارهم ومن ثم انتقالهم من مناطق الى اخرى يحدث بفعل موجات مهاجرة اخرى بما في ذلك الموجات العربية خلال الفتح الاسلامي وتكوين المدن في شمال افريقيا ، ويذكر مثلا انتشارهم في ليبيا ومصر وحتى المغرب ، حتى ان بعض المدن في ليبيا اصبحت بعد الفتح الاسلامي تضم مجموعة مـن عناصر غريبة من المهاجرين ولكن معظمهم من العرب والبربر اللذين تعربوا[١٦] •

---

(١٥) د • يسرى عبدالرازق الجوهري • السلالات البشرية • الاسكندرية • مصر دار المعارف ، ١٩٦٦ ص ٢٨٩ •

البربر هم القبائل القاطنة في شمال افريقيا والمعروف عن اليونانيين اولا انهم اطلقوا هذه التسمية على الرومان للدلالة على انهم اقوام متحضرة قياسا بحضارتهم اليونانية كما اطلق على الفرس ايضا • ومن ثم اطلق نفس الرومان هذه التسمية على كل من هو غير روماني في شمال افريقيا بالذات • وهؤلاء بالطبع يختلفون عن المقصود هنا بالقبائل البربرية وهي القبائل التي هاجرت من اكثر من منطقة واحدة •

ومن اصول هجراتهم ما يذكره الباحث الجزائري مبارك الميلي نقلا عـن ابن خلدون والباحث الجنرال دوماس من « كون البربر اصلا من نسل كنعان وهو من حام ويدعى ابن كنعان مازيغ » • ولكن هذا الاصل ربما يرجع الى هجرة كبيرة حدثت منذ فترة انتشار الثقافة القفصية في شمال افريقيا في حدود الالف الخامس ق • م وهي هجرة كبيرة تبعتها هجرات عديدة اخرى لاحقة الى شمال افريقيا •

ويضيف ابن خلدون بان البربر هم الامة الثانية من اهل المغرب •

انظر : تاريخ الجزائر في القديم والحديث • مكتبة النهضة الجزائريـة • طبع بيروت ١٩٦٣ ص ٦٠ ـ ٦١ •

(١٦) McBurney. C.B.M. ibid. P. 84.

اما الجماعات التي تعرف بالقبائل والتي توصف عادة بالقبائل البربرية فهم الامازيغ والامازيغ هم من الجماعات الحامية ، ويجمع الباحثون على انهم جاءوا الى شمال افريقيا عن طريق شبه جزيرة سيناء او عن طريق جنوب غرب الجزيرة العربية وعبروا على مراحل من المناطق السودانية ثم الصحراء وذلك خلال فترة الرعي(١٧) .

لقد بلغت شدة اختلاطات الجماعات من البربر بجماعات القبائل الاخرى بصورة متفاوتة ، كذلك كان اختلاط هؤلاء بالجماعات السامية والزنجية ملحوظا من مكان لاخر ، ويمكن تتبع الاصول الحامية في المناطق التي استقروا فيها في شرق افريقيا والسودان والنوبة ومصر وحتى المغرب (١٨).

---

(١٧) Clark, J.D. ibid. P. 25 and fig. n° 2.

انظر للتوسع عن تغلغل جماعات مهاجرة من مصر وعناصر بشرية من البحر المتوسط الشرقية ومعالم ثقافة الغيوم المصرية ، وكذلك خلال فترة نهاية الثقافة القفصية في شمال افريقيا ، الى مناطق متعددة في شمال افريقيا وذلك من خلال نتائج التنقيبات الاثرية ودراسة البقايا لهذه التجمعات في كل من تيد كلت وعين الصفرة وعبد الادهم :

Algèrie et Sahara.
Sous La Dire. d'Eugène Guernier.
Paris. 1948. Tom I. P. 28.
Balout, L. Algèrie Prèhistorique.
Paris. 1958. P. 6—8.

(١٨) نلاحظ ناحية اللغة التي نقلها الفينيقيون الى شمال افريقيا وتبني البربر بسرعة لهذه اللغة ولكن باسلوب او بلهجة خاصة وارتباط انتشار هذه اللهجة بانتشار البربر في شمال افريقيا بما في ذلك مصر . ومعروف ان الابجدية السامية ومنها الابجدية المعروفة باللسان البربري « التيفينار » (Tifinar) وهي نفسها المسماة بالابجدية الليبية ـ البربرية المرتبطة بالسامية بالاصل ومن ثم بالسامية الفينيقية . ويراد بهؤلاء المتكلمين بالتيفينار انهم اصلا من مناطق جنوب غرب اسيا وبعض مناطق من الجزيرة العربية بالذات وانهم وصلوا مناطق جبال الاطلس وحتى المغرب .

←

ويذكر المؤرخ الفرنسي كوتييه Gauthier في كتابه عن تاريخ شمال افريقيا القديم ، عن البربر وسكان شمال افريقيا قبل وصول الفينيقيين، بانهم من نسل ابرهة ذو الاذعار ، Abrahah Zoul Menal ويعتمد هذا المؤلف في ذلك على رواية عربية تذكر عن تماثيل اقيمت بجوار اعمدة هرقل واحد منها عليه كتابة تذكر انه من عمل ابرهة ذو الاذعار الحميري وانه مهدى الى سيده اله الشمس(١٩) .

انظر في ذلك :

Jean Mazel : Enigmes du Maroc. édit. R. Laffont. Paris 1971. p. 75.

وعن العلاقة اللغوية بين السامية ـ الحامية وما يعرف بالليبية ـ البربرية انظر :

A. Neillet & M. Cohen. Les Langues du monde par un groupe de Linguistes. nouvelle édit. Paris. 1952. pp. 81-181.

Der semitische charaker der Libyschen sprache. in: ZA. 50 (1952) pp. 121. 50.

لم تكن الابجدية الليبية معروفة قبل عام ١٨٢٠ وكان مكتشفها هو الباحث الالماني شولز ، Scholz حيث وجدها محفورة على الصخور • وفي عام ١٨٢٢ اكتشف اودني Oudney كتابات محفورة على صخور في منطقة فزان في ليبيا ، كذلك اكتشفت كتابات اخرى بالقرب من منطقة جربة في ليبيا ايضا ، هـذا اضافة الى العثور على نماذج من هذه الكتابات المعروفة بالابجدية الليبية في سيناء • انظر :

Scholz. voyage dans le pays entre Alexandrie et parxtonium dans le désert de Libye, En Egypte, en palestine, en Syrie, pendant les années 1820—1822. Leipzig. 1822.

Denham, C. and Oudney. voyage et découvertes dans le nord et la Partie centrale de L'Afrique, Paris. 1824 PP. 65, 70.

(١٩)

Gauthier. E.F. Le passé de L'Afrigue du Nord. Éd. payot. Paris, 1952.

Jean-Mazel. Ibid. P 71.

وعن ابن خلدون الذي يذكر عن البربر ، انهم يتكونون من قبائل مختلفة منهم الحميريين •• والكنعانيين •• وكانت هذه القبائل قد اجتمعت في سوريا قبل ان تهاجر الى شمال افريقيا فيما بعد[٢٠] ويشير ابن خلدون ايضا الى قبائل البربر ولهجاتهم المختلفة مثل الزناتية والمصمودية والصنهاجية •• ويذكر ان هذه القبائل تيسر لها ان تتوحد سياسيا واجتماعيا خلال فترة الحضارة والوجود الفينيقي في قرطاجة وفي غيرها من مدن الشمال الافريقي الساحلية خاصة وكذلك كان اختلاطهم معروفا بجماعات الطوارق الذين يسمونهم احيانا بـ « بربر الصحراء »[٢١] •• والمعروف عن الاخيرين انهم كانوا ولا زالوا يتجولون في مساحات واسعة في الصحراء واستطاعوا ان يحافظوا على نقائهم الجنسي لفترات طويلة على الرغم من قربهم من المناطق

انظر عن الفصل وتصريفه في اللغة السامية الاكدية والبربرية الليبية :
S. Moscati. The semites in Ancient History. Cardiff. Univ. of Wales Press. 1954. P. 20.

يذكر بان ابرهة ذو الاذعار كان معاصرا لفترة الالف الاول ق • م • انظر في ذلك الروايات الخاصة بالبربر والجماعات الاخرى في شمال افريقيا :

اسماعيل العربي « صنهاجة وكتامة وغيرها من البربر سكان شمال افريقيا ». مجلة الاصالة التي تصدر عن وزارة التعليم الاصلي والشؤون الدينية في الجزائر • السنة الثالثة العدد ١٦ (١٩٧٣) ص ـ ١٥٩ •

(٢٠) اسماعيل العربي • نفس المصدر السابق • ص ١٥١ كذلك عن مضمون رواية الشريف الادريسي الواردة في نفس المصدر اعلاه ص ١٥٢ :

« وكانت ديار البرابر فلسطين ، وكان ملكهم جالوت بن ظريس بن جنا ، هو ابن زناتة المغرب • وجني هو ابن لؤي بن قيس بن الياس مضر • فلما قتل داود جالوت البربري ، رحلت البربر الى المغرب حتى انتهوا الى اقصى المغرب فتفرقت هناك ونزلت مزاته ومغيلة وضريسة الجبال ، ونزلت لواته ارض برقة ونزلت طائفة من هوارة بجبال نفوسه »

(٢١) رولاند اوليفر وجون فيج : موجز تاريخ افريقيا (ترجمة دولت صادق) سلسلة دراسات افريقية • الدار المصرية للتأليف والترجمة • القاهرة ١٩٦٥ ص ٦٩ • كذلك انظر للتوسع في الاشارت عن الطوارق المرتبطة اصولهم بجماعات البحر المتوسط : McBurney. C.B.M. Ibid. P.. 86.

الزنجية التي ساهمت في تهجين جماعات منهم . ولقد اشار العرب والمسلمون الى الطوارق وسموهم بالملثمين لاستخدامهم اللثام بشكل دائم تقريبا .

وفي الواقع ان الساميين من الفينيقيين الذين انتشروا على طول الشريط الساحلي في شمال افريقيا وحتى المغرب واسبانيا وصقلية في اوربا اختلطوا بالجماعات البربرية وجماعات القبائل .

ويذكر المؤرخون القدماء ، من الفراعنة واليونانيين فيما بعد ، اسماء ارادوا بها تشخيص وتحديد اماكن التجمعات السكانية في شمال افريقيا كلا او جزءا وهكذا ذكرت جماعات التحنو والتمحو والريبو ، Rebu ، والليبو أي الليبيين[٢٢] والافرى ، Afri (ومنه اسم افريقيا) والمازي والمور . واراد هيرودوتس باصطلاح الليبيين كل سكان شمال افريقيا من الجنس او اللون الابيض . كما ان ليبيا عند هيرودوتس كانت تعني افريقية

---

(٢٢) عرفت المصادر المصرية هذه الاصطلاحات الثلاثة للاشارة الى التجمعات السكانية التي كانت تتجول في الاقسام الغربية من وادي النيل وذلك خلال فترة بداية العصور التاريخية في مصر وصولا حتى فترة المملكة الحديثة فيها . واخر الاصطلاحات التي عرفت في تشخيص المصريين لهذه التجمعات التي سكنت الى الغرب منهم كان اصطلاح الريبو او الليبو وذلك منذ بداية عصر الدولة الحديثة . ويبدو ان استقرار هؤلاء في هذه المناطق قد تطور بشكل ملموس حتى ان البعض منهم قد وصل الى الاقسام الجنوبية من مصر والسودان وانهم تميزوا ايضا عن مجاوريهم بشكل ملحوظ ، وكانت علاقاتهم وطريقهم الى السودان عن طريق الصحراء اكثر ملائمة من مصر . وللتوسع في ذلك انظر : د . فوزي فهيم جادالله . المؤتمر السادس للاثار في البلاد العربية . ليبيا طرابلس . ١٨ـ١٩٧١/٩/٢٧ . القاهرة . ١٩٧٣ ص ٥٣٥ .

اما فترة ظهور التسمية : التحنو والتمحو ، فقد وردت لاول مرة في النصوص الهيروغليفية المصرية من فترة الاف الثاني ق . م وارادوا بها القبائل والجماعات من سكان افريقيا التي كانت تختلف في لغتها وهيأتها وعاداتها عن الزنوج المراد بهم هنا جماعات السودان . انظر : Haynes. D.E.L. Ibid. P. 18 .

ولا سيما الشمال الافريقي باستثناء مصر ، فيما يرى المـؤرخ الرومانـي سـالوست Salluste [٢٣] بان الليبين هـم سكان السواحل ، بينمـا يسمى الاغريق واهالي قرطاجة من الفينيقيين وغيرهم افري وارادوا بذلـك كل التجمعات السكانية التي كانت تحت سيطرة الفينيقيين في قرطاجة .

اما الى الغرب من قرطاجة فقد سموا بالمور او الموريين ، Maures وهو اصطلاح قد يكون ساميا في الاصل ومأخوذا من ما هو ريم الذي يعني الغربيين [٢٤] .والمعروف عن الاغريق وسكان قرطاجة انهم كانوا يستخدمون الكلمات والاصطلاحات التي تشخص المواقـع التي سـكنتها المجموعات البشرية في شمال افريقيا ومن ذلك ذكرهم للنوميديين وانهم غير القرطاجيين ، وذكرهم لليبيين وجماعة الموريين الذي سكنوا الى الغرب منهم[٢٥] .

---

(٢٣) Caius Sallustius Crispus

ولد في سابين بايطاليا عام ٨٦ ق ٠ م وتوفي في عام ٣٤ ق ٠ م ، ويعرف عن سالوست انه كان حاكما على مملكة يوغرطة ٠ وقد اعتمد عـلى عدد من الكتـب الفينيقيـة لنقل روايات عن التجمعات السكانيـة في افريقيا واصول بعضها واختلافها ٠ وقد قام بترجمة كتابه من اللاتينيـة الكاتب الفرنسي جـول رومان ونشره في باريس عام ١٩٢٤ ٠

(٢٤) « امورو » و « مارتو » تعني ايضا الغرب في اصطلاح السومريين والبابليين ٠

(٢٥) يرى البعض ان جماعات من الميديين والارمن والفرس قد هاجرت الى شمال افريقيا ٠ واعتقد هؤلاء بان اسم الموريين ، Maures ، قد اشتق من اسم الميديين ٠ ولقد استقر هؤلاء قرب قرطاجة وسميوا بالنوميديين نسبة الى منطقة نوميديا ٠

Salluste. Guerre de Jugurtha. XVII, XVIII dans: Historiens romains editions Gallimard. 1968. PP. 684—885.

ويبدو ان حضور الميديين والفرس بشكل عام في شمال افريقيا متأتيأ من بقايا الجيش الكبير الذي اصطحبه الملك الفارسي قمبيز الى مصر ومنها نفذت جماعات كبيرة منهم ومعهم جماعات من المصريين الى شمال افريقيا ٠

اما الفينيقيون ، وهم من الكنعانيين فقد اقتصر سكنهم على الشريط الساحلي اللبناني الممتد بين البحر وجبال لبنان ، ولم تكن هذه المساحة كافية من ناحية انتاجها الزراعي فاتجهوا نحو التجارة منذ الالف الثالث ق. م[٢٦].

وكان البحر وقربه عنهم ملهما ، لذلك ومنذ وقت مبكر ، اتصل الفينيقيون بشعوب عديدة خلال تجارتهم الخارجية ، ولقد نفذوا الى مصر في عهد بيبي الاول والثاني في منتصف الالف الثالثة ق . م[٢٧] . ومن مصر اكتشفوا اماكن جديدة في الغرب .

ويمكن القول ان البحر المتوسط منذ القرن الرابع عشر ق . م اصبح بحرا فينيقيا ، اي بعبارة اخرى انه اصبح تحت نفوذ الفينيقيين الذي اتسع بسرعة ليشمل مناطق واسعة .

والمعروف انه كان في مدينة صور اسطول كبير من المراكب المتنوعة وكان الفينيقيون من المبدعين في اساليب بنائها وصياناتها ، وساهموا بهذه الواسطة في توفير الحاجيات المهمة لشعوب مناطق شرقي البحر المتوسط وشمال افريقية واسبانيا ومناطق جنوب اوربا القريبة والمطلة على ذلك البحر .

وكان اتصال الفينيقيين بالتجمعات السكانية في اسبانيا في اول الامر خلال سكان مدينة ترشيش ، Tartessos الواقعة في الجنوب ،وكانوا

---

(٢٦)
Garelli. P. Le proche-Orient Asiatique. CLIO. Paris. 1974. pp 73, 86.

(٢٧) لقد تعرض الفينيقيون الى ضغوط عديدة اخرى اضافة الى ضيق رقعة سكناهم ، فلقد أثر عليهم أيضا الضغط والتوسع الاشوري وتأثروا بالصراع بين المصريين والحثيين على الاراضي السورية ولا يستبعد ان تكون هجراتهم الى السواحل الغربية من البحر المتوسط وشمال افريقيا مصحوبة بساميين اخرين من غير الفينيقيين اتخذوا طريق الهجرة معهم لاكتشاف عوالم جديدة بدوافع مختلفة ، ونعرف جيدا الضغوط التي تحملها الساميون جراء هجمات شعوب البحر المعروفة خلال القرن الثاني عشر ق . م :
G. Picard. Le monde de carthage. Paris. 1956. pp. 19, 12—13.
Garelli. P. Ibid. P. 45—46.

ينقلون من هذه المنطقة المعادن الثمينة كالفضة والذهب والنحاس والرصاص الى مناطق في شمال افريقية وآسيا الصغرى وبلاد اليونان وصقلية(٢٨) ٠

ولقد كان لتوسع الفينيقيين في مناطق عديدة من شمال افريقيا وتوغلهم في الصحراء(٢٩) ، حدثا هاما ساهم في تعجيل وصول جماعات شمال افريقيا الى الفترة التاريخية وربما الى توصلهم الى معرفة الزراعة قبل ذلك وعلى نطاق واسع ٠ لقد نقل الفينيقيون الابجدية اللغوية(٣٠) والمواد المصنعة والمعادن التي كانت عناصر مهمة لشعب المنطقة التي هضمت الوجود الفينيقي الذي ساهم بشكل ايجابي في استقرارهم في اكثر من حوالي ٣٠٠ مدينة على الساحل الافريقي وفي المناطق الداخلية ولفترة اكثر من الف عام ، اي الى فترة الغزو الروماني وسقوط قرطاجة وتدميرها في عام ١٤٦ ق ٠ م ٠

لقد سهل على الفينيقيين الوصول الى مناطق بعيدة عدم وجود قوى مناوئة تقف امام هذا التوسع ولان توسعهم كان توسعا سليما سرعان ما

---

(٢٨) (ديودورس الصقلي) ٠ Diodore de Sicile. V, 20 Strabon. 4. 3. 2.

(٢٩) Donald Harden. The Phoenicians. London. 1962. p. 169.

Barnett, R.D. Early shiping in the Near-East. Antiquity. XXXII (1958) 226. Pl. 22b.

والمعروف عن هذه المواقع الفينيقية في شمال افريقيا انها كانت لا تبعد الواحدة عن الاخرى احيانا مسافة تتجاوز الثلاثين كيلو مترا وفي هذه المواقع كان العديد من الساميين يستقرون فيها جنبا الى جنب مع سكانها الاسبق زمنا في استقرارهم فيها ، كذلك عرفت اثارهم في الداخل وبعيدا عن الساحل بمسافات بعيدة جدا ووجدت لهم كتابات في قسطنطينة في الشرق الجزائري وغيرها ٠

انظر ايضا عن التوسع الفينيقي في سواحل غرب افريقيا وعن طرقهم البرية عبر الصحراء ورحلاتهم الاستكشافية المبكرة لمثل هذه المواقع :

Warmington, B.H. Carthage. London. 1960 p. 62.

(٣٠) انظر الحاشية رقم (١٨) ٠

ظهرت فائدته للتجمعات السكانية في المناطق التي وصلو اليها • ولقد ساهمت العلاقات الاقتصادية والاجتماعية في تسهيل مهمة وصولهم الى محطات في خليج السرت في ليبيا وربطها بعلاقات مماثلة مع وسط افريقيا الاستوائية عبر الصحراء وربط مجموعة المدن الواقعة الى الشرق من مركز الفينيقيين العام في مدينة قرطاجة في تونس مع بقية المدن والتجمعات السكانية الى الغرب منها ، اي في منطقة الحوض الغربي للبحر المتوسط • ويذكر عن تعداد سكان مدينة قرطاجة وحدها[31] ايام ازدهارها بداية من القرن التاسع

---

(٣١) قرطاجة عاصمة الفينيقيين ، تقع على بعد حوالي ١٦ كم الى الشمال الشرقي من مدينة تونس الحالية ، وتكوينها تقريبا على شكل جزيرة تتصل بالساحل من الغرب ، وتعني في اللغة الفينيقية : العاصمة الجديدة او المدينة الجديدة • وفي اللغة الفينيقية قرت حدشت تمييزا لها عن المدينة التي سموها عوتيقا •

لقد ساهم الفينيقيون كذلك في تطوير اساليب التبادل التجاري بسك النقود من الفضة والذهب •• ، ولقد عثر على قطع نقدية تحمل نقش اسم برصا ، الذي يرى فيه العديد من الباحثين انه الاسم الاول لمنطقة قرطاجه • ولاستخدام النقود من قبل الفينيقيين من حدود فترة القرن السابع ق • م له اهمية كبرى • ووجدت نماذج اخرى من هذه النقود التي عثر عليها المنقب الفرنسي سنتاس ، ووجد انها جيدة السك وتبدو « قرطاجيتها » الاصيلة واضحة من خلال تفاصيل نقوشها وانه اريد بها ليس فقط تسهيل المهمات التجارية وانما اعتبرت قطع ثمينة مجردة هذا اضافة الى ان سكها يحمل ذكرى تأسيس البلد والرغبة في تدوين اسمه بصورة برصا• ولقد فسر الاسم على اساس ان السك قد حدث في القسم المرتفع من المدينة قرطاجة والمعروف تحت تسمية برصا ، ويقابل هذا القسم ، جزء المدينة المنخفض والذي عرفوه تحت اصطلاح قرت حدشت Qarti hadasti • هذا اضافة الى عثور المنقبين على قطع اخرى مسكوكة في الجزء الاخير من المدينة وهو قرطاجة •

انظر :

S. Gsell. Hist. Ancienne de L'Afrique du Nord. I. p. 371-372.

Cintas. P. Manuel d'Archéologie punique. I. p. 172.

Cintas. Histoire et Arhéologie comparées. Paris. 1970. p. 88.

Müller, L. Numismatique de L'ancienne Afrique. p. 122 (carthage) n° 76, 127, 128.

ق • م انه كان حوالي ربع مليون نسمة ، ويذكر بعد ذلك عن الجاليات العديدة من الساميين وغيرهم من الذين سكنوا فيها اضافة الى العديد من العناصر المحلية ، ويذكر من هذه الجاليات الاوربية ، الاترسكيون واليونانيون الذين كانوا يعملون في ورشات العمل الخاصة بمختلف القطاعات حتى يذكر عن استفادة الفينيقيين من خدماتهم كثيرا • وكان هؤلاء قد جاءوا الى العاصمة الفينيقية قرطاجة من صقلية وجنوب ايطاليا واخرين جاءوا كلاجئين اجتماعيين او سياسين[٣٢] ، وذلك بعد التقلبات الاجتماعية والاقتصادية التي حدثت في بلاد اليونان وجزر ايجة ، وكان اختلاط الاخيرين بالفينيقيين السامين وبالتجمعات السكانية في شمال افريقيا امرا طبيعيا سواء في المجال الاجتماعي مثل التزاوج وغيره[٣٣]

وكان لطبيعة الاجناس والتجمعات السكانية العديدة التي عاشت في شمال افريقية مساهمتها ، خلال اختلاطها الطويل ، في تسهيل هضم وجود

---

(٣٢) د • محمد فنطر • قرطاج • لمحة تاريخية عن الحضارة البونيقية • تونس ١٩٦٣ • ٣٤ •

(٣٣) لقد كانت اتصالات اليونانيين بغيرهم من شعوب مدن وموانيء البحر المتوسط مألوفا وكانت حتى نفسيات التجمعات السكانية المطلة على البحر المتوسط متقاربة وكان اليوناني قليل الاحتكاك بغير هؤلاء في البحر ، ويعتبر سلوك البر سلوك الطريق الوعر والمسدود • هذا الى جانب الدوافع الاقتصادية التي اجبرت العديد من الجماعات اليونانية الى الهجرة الى شمال افريقيا •
انظر : Mayers. Anthropology and the Classics.

اشارة الى هيرودوتس • ٤ـ٣٦ـ٤٥ (الفصل ٤٥) • كذلك انظر البحث القيم للدكتور هشام الصفدي « اضواء على تاريخ المغرب » مجلة الاصالة الجزائرية • العدد ١٤ـ١٥(١٩٧٣) ص ٩٩ـ١١١ والذي يقدم فيه ايضا عن دور البحر المتوسط في ربط كتل التجمعات السكانية من جنوب اوربا والمتاخمة للبحر المتوسط مع شمال افريقيا ودور كريت وصقلية •

تجمعات جنسية اخرى عديدة(٣٤) . ولقد كان لظروف البلد وطبيعة الصراع والتنافس التجاري اثر ملحوظ في انخراط حتى مجموعة من الاوربيين من اسبانيا ومدن اليونان وسط المجتمع الافريقي ـ الفينيقي المنتشر على السواحل وفي داخل القارة .

---

(٣٤) ان عملية الاختلاط الجنسي في شمال افريقيا كانت مستمرة منذ فترة عصر البلايستوسين على الاقل ، ولقد كان اختلاط المهاجرين الجدد بالمهاجرين القدماء من السكان الاصليين شديدا في فترات بحيث ، يصعب تمييز تجمع سكاني معين بسهولة . انظر في ذلك :

Elsy Leuzinger. Afrique. L'art des peuples noirs. Albin Michel. Paris. 1962 P. 10

Leakey, L.S.B. The stone age races of Kenya. Oxford Univ. Press. London. 1935. after. Clark. J.D. in: papers in African prehistory edited by J.D. Fage. & R.A. Oliver. Cambridge. Univ. press. 1970. P. 32.

ويذكر عن الكتاب اليونان هذه المرة ما يؤكد اختلاط جماعات عديدة في شمال افريقيا اذ يذكر ثوسيديد في الفصول الخمسة من كتابه السادس عن اصل شعوب صقلية ومنهم الفينيقيين وانتشارهم فيها قبل انتشار الاغريق في الجزيرة .

Thuc. VI. 2. 6.

Jean Bérard. La colonisation Grecque de L'Italie Méridionale et de la sicile dans L'Antiquité. P.U.F. Paris. 1957. P. 69.

ويذكر ثوسيديد ايضا بان جزرا عديدة اخرى محيطة بصقلية كانت تابعة للفينيقيين منها ما كنيزي المسماة قديما بـ تابسوس Thapsos واكوست المسماة Xiphonia وكاتان وناكسوس وزانكل ، Zancle . كذلك يذكر تبعية المستعمرات الكبيرة الفينيقية الثلاثة الاخرى وهي Motye, Panorme, Solante ويذكر مؤرخ يوناني اخر : بوزانياس Pausanias بان عدد الفينيقيين في صقلية كان يوازي عدد غير الاغريق الساكنين فيها وان هؤلاء جاءوا اليها من قرطاجة . والمعروف ان كتابات وجدت في صقلية تعزز وجودهم في هذه الجزيرة قبل القرن الثامن ق. م.

حول نقوش وكتابات نورا الفينيقية في صقلية انظر :

Dupont-Sommer. in: Comptes rendus de L'Académie des inscriptions et Belles lettres. (CRAI) 9. Janv. 1948. p. 12—22.

Dussaud. R. in: Syria. 1949. P. 154 and P. 390.

ونعرف كذلك عن تأسيس اليونان لمدن عديدة مهمة على سواحل ليبيا منذ منتصف القرن السابع ق . م اي من فترة قريبة من تأسيس مستعمرتهم التجارية نوكراتيس المعروفة في مصر . كذلك ساهم استقرار نفس اليونان في ليبيا في تأسيس مدن اخرى اضافة الى قورين ، Cyrena المعروفة الان شمات في برقة ، ومنها مدينة توكرة (تاوخيرا)[٣٥] الواقعة على بعد ٦٥ كم الى الشرق من بنغازي ، وكان تأسيس هذه المدينة الثانية سلميا ايضا وبمساعدة من نفس الليبيين الذين اشاروا عليهم باختيارموقعها[٣٦] . ولقد سكن في نفس المدينة فيما بعد الرومان والبيزنطيون[٣٧] .

لقد وجد اليونان في هذه المدن استضافة طيبة واراض زراعية جيدة ومراعي خصبة ومستوطنين اقدم منهم ساعدوهم ايضا على الاستقرار وازدادت هجرة اليونانيين الى المنطقة واتخذوا لهم مدنا اخرى مجاورة وهجروا المستوطنين المحليين من الليبيين الذين استقروا في هذه المنطقة قبلهم نحو الاراضي الجافة والصحراء .

لقد استقطبت قرطاجة والمدن الساحلية في شمال افريقيا خاصة اعدادا كبيرة من المهاجرين من الاوربيين وغيرهم ، وكان عدد الصقليين في قرطاجة وحدها عشرين الفا وهذا العدد من الصقليين هو الذي طالب الرومان

---

(٣٥) د . فوزي عبدالرحمن الفخراني . « اضواء على تاريخ توكرة » وهو من البحوث التي القيت في المؤتمر السادس للاثار في البلاد العربية . ليبيا طرابلس . ١٩٧١ القاهرة . ١٩٧٣ ص ـ٥٧٩ والملاحظات على ص ٥٨٠ـ ٥٨٦ .

(٣٦) جون تشايلد . قورينة وابولوينا (ترجمة الادارة العامة للاثار في ليبيا) ١٩٧٠ . ص ١٥ .

(٣٧) نفس المصدر . ص ٢٩ .

لقد ظلت التجمعات السكانية الرومانية في هذه المنطقة وبشكل متواصل حوالي السبعة قرون : ١٤٦ ق . م ـ ٤٣١ للميلاد .

بعودتهم الى اوطانهم بعد خسارة قرطاج في الجولة الاولى من صراعها مع الرومان[٣٨] .

لقد كانت قرطاجة مدينة كبيرة وكانت موضع اعجاب معظم سكان مدن سواحل البحر المتوسط ، وملاحظة الى طبيعة نظام المجتمع والسلطة الديمقراطية انها كانت مشجعة على الهجرة اليها اضافة الى ما كان للمدينة من مجلس للشيوخ له الحق في مناقشة جميع المشاكل بما فيها السياسية والاجتماعية ويحسم في امور الحرب والسلم ... هذا الى جانب دستور واضح يسهر على سلامة الدولة وامن افرادها[٣٩] .

وكان القرطاجيون في ايام المحن الحربية يجندون المرتزقة : من الليبيين والاسبان والسردينيين والكرسكيين (وهم سكان كورسيكا) والسلتيين من سيلته ' Celte [٤٠] .

وعلى الرغم من سقوط الفينيقيين في قرطاجة سياسيا وعسكريا في عام ١٤٦ ق.م وبعد ثلاثة حروب قاسية مع الرومان الا ان تجمعاتهم ظلت في مدن شمال افريقيا واستمرت اشعاعات جماعاتهم الحضارية مستمرة الى قرون اخرى بعد سقوط قرطاجة .

وترتاد هذه المرة المجموعات السكانية الجديدة من الرومان لتنتشر في شمال افريقيا وفي داخل الصحراء حتى مصر .

---

(٣٨) M. Kaddache: L'Algérie dans L'antiquité Madrid. 1972. P. 41.

(٣٩) د . محمد فنطر . نفس المصدر . ص ٤١ .

(٤٠) لقد وصل اعجاب سكان شمال افريقيا وغيرهم من المستوطنيين الجدد من الاوربيين الى تبني نواح عديدة خاصة بالفينيقيين كالنواحي اللغوية والدينية والمظاهر الخارجية كالملابس والحلي وعادات الدفن .. وتعرف تانيت الهة الخصب التي انتشرت عبادتها في معظم مناطق شمال افريقيا وخاصة الاقسام الشرقية منها ، ونعرف اصل عبادة هذه الالهة المتصل بعبادة الالهة عشتار في جنوب غرب اسيا وخواصها المعروفة . كذلك عرفت عبادة الاله بعل الفينيقي الذي اصبح عند البربر الها يعبد وهو الاله الكبش .. انظر في ذلك .
M. Kaddache. Ibid. P. 46.

ولقد كانت اهداف الرومان الحلول محل الفينيقيين للسيطرة على البحر المتوسط وافريقيا الى جانب استغلالهم لخيرات المنطقة الطبيعية والزراعية وخاصة الحبوب والزيوت ولتحقيق هذه الاهداف اسس الرومان مدنا كبيرة لا زالت بقاياها شاخصة حتى اليوم • وانشأوا اكثر من خمسين مدينة او ولاية في شمال افريقيا (ما عدا مصر) منها ولاية شمال افريقيا ويراد بذلك مناطق تونس وليبيا ونوميديا وتعرف عاصمة الاخيرة قرطة وهي قسنطينة الحالية الواقعة في الشرق الجزائري[٤١] •

وعرفت من مدنهم الكبرى لبدة العظيمة او الكبيرة الواقعة على الساحل الليبي والقريبة من طرابلس • والمعروف ان هذه المدينة الرومانية تأسست فوق بقايا مدينة فينيقية وجدت التنقيبات الاثرية بقاياها تحت المسرح الروماني[٤٢] • ولقد ظلت لبدة الكبيرة معروفة ومشهورة ايضا حتى اجتياح البيزنطيين لها عام ٥٣٣ •

ومن المدن الرومانية الكبيرة الاخرى في ليبيا صبراتا ، وكانت بدورها مدينة فينيقية في الاصل استغل الرومان اهمية موقعها على الساحل وقريبا من مدينة طرابلس (الى الغرب منها في حدود ٦٧ كم) • ولقد عثرت التنقيبات الاثرية فيها على بقايا تجمعات سكنية فينيقية ويونانية من القرن السادس والخامس ق • م)[٤٣] •

لقد ساهم الرومان ، وبشكل غير مباشر ، في ربط العديد من التجمعات السكانية في المناطق المعزولة في شمال افريقيا بعضها بالبعض الاخر وذلك بواسطة ما انشأوه من طرق برية طويلة امتدت على سواحل البحر وفي داخل الصحراء[٤٤] •

---

(٤١) رولاند اوليفروجون فيج : نفس المصدر • ص ٦٣ ، كذلك انظر :
د • يسري الجوهري • شمال افريقيا • دراسة في الجغرافية التاريخية والاقليمية • منشأة المعارف بالاسكندرية • ١٩٧٦ ص ١٠٦ـ١٠٧ •

(٤٢) Haynes. D.E.L. Ibid. P. 71.

(٤٣) Haynes. Ibid. P. 107.

(٤٤) Pierre Salama. Les voies romaines de L'Afrique du Nord. Alger. 1951. pp. 43, 44.

وفي الجزائر ، امتدت المقرات والتجمعات الرومانية في كل من عنابة وتبسة ومناطق النوميديين في الشرق الى مليلة وطنجة على الساحل المغربي وصولا الى موريتانيا وكانت الاخيرة معروفة باستقرار الرومان فيها . وفي هذه المنطقة التي تربط اجزاء كبيرة من شمال افريقيا والصحراء بالمحيط الاطلسي صدر النظام المعروف بالنظام الروماني وذلك عام ٢٦٢[٤٥] . وعرفت من مدن الرومان الكبيرة في الجزائر تمگاد (تمقاد) وجميلة وتيبازا . والمعروف ان اصغر هذه المدن كانت تجمع ما لا يقل عن عشرة الالف نسمة فيها .

ومع اختلاط الرومان بسكان افريقيا فقد ظل العديد من المناطق بعيدة عن الاختلاط بالرومان وعن سيطرتهم ، ومن هذه المناطق الجبلية في الجزائر مناطق مليانة الواقعة ضمن جبال بليدة جنوب الجزائر العاصمة بحوالي ستين كم وكذلك مناطق القبائل الكبرى والصغرى . ولقد اجبر المحتلون من الرومان بعض التجمعات السكانية على الساحل الى التقهقر باتجاه الصحراء وكان نصيب جماعات البربر واضحا في هذا التهجير مما زاد في دفعهم الى الاندماج الاقتصادي والاجتماعي والنفسي مع سكان الصحراء . ولقد اسكن الرومان مرة واحدة خمسة الاف وخمسمائة عسكري وثلاثة عشر الف من العاملين في الجيش في منطقةنوميديا في الشرق الجزائري وذلك لحماية وحراسة المنطقة فقط هذا اضافة الى خمسة عشر الفا اخرين لحماية مناطقهم في موريتانيا ، عدا عوائل واتباع هذه الاعداد الكبيرة من العاملين في الجيش واللذين استقروا لفترة طويلة نسبيا في شمال افريقيا . والمهم هنا ان العديد من هؤلاء ذابوا في مجتمعات شمال افريقيا كليا وخاصة في مناطق موريتانيا ونوميديا[٤٦] .

---

(٤٥) M. Kaddache. ibid. P. 127.

(٤٦) M. Kaddache. ibid. P. 138.

ومع ظهور المسيحية اصبحت مناطق شمال افريقيا من جديد نقطة تجمع سكاني خليط من اجناس جديدة اخرى • وعرفت منذ القرن الثاني للميلاد مجموعات من الكنائس ومجموعات من المسؤولين من رجالاتها جمعت اسمائهم خليطا من الرومانية والبربرية • ومن خلال المآثر اللغوية والادبية والتاريخية نجد ان الفترة الممتدة من القرن الثاني وحتى القرن الرابع تضم اسماء اعلام من مؤلفي هذه المعارف تنسب ولادتهم واسرهم الى مدن في شمال افريقيا[٤٧] •

لقد كان انتشار المسيحيين الى شمال افريقيا وكذلك تبني الدين الجديد من قبل قليل من المجموعات السكانية الاخرى في شمال افريقيا نفسها هو نوع من رد الفعل تجاه الامبرطورية الرومانية وطابعها الاستغلالي الكبير • يضاف الى ذلك ، ان ضعف الامبراطورية ، ثم تبنيها فيما بعد للدين المسيحي كان سريعا جدا ملاحظة لضعف السلطة المركزية وضعف انتظام الجيش ، يضاف الى ذلك مصاحبة الضعف الاقتصادي وتفكك المجتمع نتيجة لاعتماده على الطبقات ذات الاقتصاديات المتفاوتة واعتماد العبودية في المجتمع والشبيه بما آلى اليه النفوذ الفرنسي في شمال افريقيا على الرغم من وجود قرابة مليوني نسمه فيه[٤٨] •

وساهمت الكنيسة المسيحية في شمال افريقيا اخيرا في تقويض الامبراطورية الرومانية رغم مسيحية روما •

---

(٤٧) M. Kaddache. ibid. P. 173—185.

كذلك انظر بعض ترجمات الرحالة الالماني هاينرش فون مالستان المعنون : ثلاث سنوات في شمال غربي افريقيا ، ترجمة د • دودو في مجلة الاصالة الجزائرية • السنة الثالثة العدد ١٦ (١٩٧٣) ص ٦٣ـ٧٠ •

(٤٨) S. Gsell. Esclaves ruraux dans L'Afrique Romaine. in: Mélanges Gustave Glotz. Paris. 1932. Tom. I. pp. 413.

وجاء تجمع جديد اخر بموجة بشرية كبيرة من اوربا ممثل باجتياح الوندال لشمال افريقيا وذلك في شهر نيسان من عام ٤٢٩ ، وكان هؤلاء من قبائل جرمانية ربما كانوا من جماعات جهات بحر البلطيق اللذين اجتاحوا مناطق الغال في وسط وجنوب فرنسا وعبرو الى اسبانيا وبعد ان مكثوا فيها روحا من الزمن عبروا منها الى شمال افريقيا (ويرجع ان اسم الاندلس اندلوسيا مأخوذ من اسمهم) ، ويقدر عدد هؤلاء في اول دخولهم حوالي خمسون الف ارتفع بسرعة الى ثمانين الفا من المحاربين فقط(٤٩) ،

وكانت قبائل الوندال هذه ، التي قلنا انها من القبائل الجرمانية هذه المرة ، قد اجتازت حدود الراين وجرت معها مجموعات اخرى من القبائل الجرمانية الاخرى كالاكين والسويف ودخلت شمال افريقيا بقيادة ملكهم جنسريق(٥٠) ،

ولقد اضفت نوميديا صفة الشرعية على استيطان الحلفاء الجدد من الوندال وتداخلت معهم اجتماعيا منذ عام ٤٣٥ و فيافريقيا عام ٤٤٢ ،

واستعاد البيزنطيون شمالي افريقيا من الوندال حيث تمكن الامبراطور جستنيان عام ٥٣٣ ان يحرر افريقيا منهم ،لقد جمع هؤلاء البيزنطيون اشتاتا من افراد الجنود والموظفين من شذاذ الافاق والتجار القادمين من بيزنطة وغيرها اضافة الى مجموعات من رجال الدين الذين شجعوا ادخال المصنوعات البيزنطية تحت تأثير بقايا اليونانيين الذين كانوا المروجين لها(٥١) ،

---

(٤٩) M. Kaddache. Ibid. P. 206.

(٥٠) ادوار بردي ، تاريخ الحضارات العام ، ترجمة يوسف اسعد داغر ، بيروت ١٩٦٥ ، ص ٢٠ ،

(٥١) نفس المصدر السابق ، ص ٢٦ ،

ثم تدفقت الى شمال افريقيا موجات سامية اخرى ممثلة بالفتح العربي الاسلامي منذ القرن السابع الميلادي وكان اتصالهم الاجتماعي والرسي واسعا وواضحا هذه المرة ونتيجة لهذا الاندماج الكبير اصبحت نفس التجمعات السكانية في شمال افريقيا مركزا رئيسيا اخر لتدفق سكانها الى الغرب وحتى الى اسبانيا وجنوب اوربا .

لم يقتصر التدفق السامي او العربي هذا على هذه الفترة بل اعقبته موجة ضخمة اخرى خلال فترة القرن العاشر وهجرة ثالثة خلال القرن الثاني عشر بدون ان ننسى التدفق المعاكس بعد سقوط الاندلس من يد العرب المسلمين ورجوع العديد من الخليط السكاني بعد تزاوج دام حوالي السبعة قرون مع العنصر الاوربي بشكل عام . ومع دخول هذه الموجات من الجماعات السامية الجديدة كانت جماعات اخرى من الارمن وغيرهم من غير الساميين الذين انضموا تحت راية الاسلام واندمجوا مع الشعوب التي اسلمت متأخرة والتي كانت بعيدة عن مراكز التبشير الاولى . كذلك دخلت الى شمال افريقيا بهذه الواسطة وبشكل سلمي بحيث كان تقبلهم من قبل السكان في شمال افريقيا مشجعا كثيرا ، قبائل من حمير ولخم وجهينه وقيس وبنو هلال وبنو سليم ... ولقد انقسم البعض من هذه القبائل بعد تزاوج افراده مع التجمعات السكانية في شمال افريقيا الى فصائل وقبائل وتجمعات سكنية تعرف حتى الان بالمزابية والشاوية ....

تاريخ الاسلام للذهبي

نقد وتقويم للقسم الأول من المجلد الأول الذي أصدره مركز تحقيق التراث بدار الكتب المصرية باسم « التاريخ الكبير »

الدكتور بشار عواد معروف
الأستاذ المساعد بقسم التاريخ
كلية الآداب ــ جامعة بغداد

البـــاب الثـــاني[1]

تصحيح النص وتقويمه

توطئة : اعتمد المحقق نسخة واحدة فأدخلته في مزالق كثيرة منها الأخطاء الكثيرة التي وقع فيها ، ووجود ثغرات خطيرة ونقص جد واضح في الكتاب أساء الى هذا التاريخ إساءة بالغة • وقد ساعد على ذلك ضعف قدرة المحقق على فهم النص ومعرفة أصول التحقيق العلمي • وسوف أقدم ملاحظاتي على النص مشيراً الى الصفحة التي ورد فيها وأحصر ما أثبته المحقق بين قوسين ثم أدون ما أراه صحيحاً وأدعمه بالأدلة عند الضرورة ، وبين يدي نســختي المصورة عن نسخة الأمير عبدالرحمن آل سعود التي ســأرمز لها بالحرف « س » ، وإليك المهم منها :

١ ــ ص ٦٦ : « أبو عبد [الله] بن أحمد » : أبو عبد [الله محمد] بن أحمد • مادام المحقق قد أضاف ، فليضف الصحيح •

٢ ــ ص ٧٠ : « شمس بن خلكان » : شمس‌الدين ابن خلكان •

---

(١) نشر القسم الأول في مجلة كلية الآداب ، العدد الثاني والعشرين ، ص ٥٢٧ ــ ٦٣٧ ، بغداد ، شباط ١٩٧٨ •

٣ ــ ص ٧٠ : «فإن عدة بلدان لم يقع إلينا أخبارها» وفي س : تواريخها.

٤ ــ ص ٧١ : « فأوفى يهودي على الحرة » وفي س : ... على أطم . وهو أصح فقد جاء في صحيح البخاري الذي نقل الذهبي عنه هذه الرواية : « فكانوا يغدون كل غداة الى الحرة فينتظرونه حتى يردهم حَرّ الظهيرة ، فانقلبوا يوماً بعدما أطالوا انتظارهم فلما آووا الى بيوتهم أوفى رجل من يهودَ على أُطُم من آطامهم لأمر ينظُرُ إليهم فَبَصُر برسول الله صلى الله عليه وسلم ... » ٥/٧٦ والأطم : الحصن .

٥ ــ ص ٧٢ : « فقيل في المدينة : جاء نبي الله . فأقبل يسير » وفي س : « فقيل في المدينة : جاء نبي الله ، جاء نبي الله . فأقبل يسير » هكذا مكررة ، وهو الصحيح الذي جاء في صحيح البخاري من حديث عبدالعزيز بن صهيب عن أنس ــ رضي الله عنه ــ وهو الذي نقله الذهبي (٥/٨٠) .

٦ ــ ص ٧٢ : « وذكر الحديث لنا » . س : يحذف « لنا » وهو الصحيح لأنه لا معنى لها هنا .

٧ ــ ص ٧٢ أيضاً : « لإثنتي عشرة خلت من ربيع الأول » . وفي (س) وهو الأصح : « لإثنتي عشرة ليلة خلت ... » .

٨ ــ ص ٧٢ أيضاً : « وقال محمد بن اسحاق فقدم ضحى يوم الاثنين لإثنتي عشرة خلت ... » وفي (س) : لاثنتي عشرة ليلة ... » وهو الصحيح .

٩ ــ ص ٧٣ : « وكان المسجد » . في س وهو الصحيح : « وكان مكان المسجد » .

١٠ ـ ص ٧٣ أيضاً : « فيما قال عمرو [و] موسى بن عقبة » والصحيح ما جاء في نسخة س : « فيما قال موسى بن عقبة » إذ من هو « عمرو » هذا الذي ينقل عنه الذهبي ؟ والظاهر أن نظر الناسخ تحول الى السطر الذي بعده فنقل « عمرو » الى هذا السطر ، ثم وضع المحقق الواو بعد « عمرو » ليستقيم بها المعنى ، ويؤيد هذا ما سيأتي في الفقرة الآتية •

١١ ـ ص ٧٣ أيضاً : « وهما سهل وسهيل ابنا رافع بن النجار » • والصحيح ما ورد في س : « ابنا رافع بن عمرو من بني النجار » وفي سيرة ابن هشام ٤٩٥/١ : « وهو يومئذٍ مربد لغلامين يتيمين من بني النجار ، ثم من بني مالك بن النجار ••• سهل وسهيل ابني عمرو ••• » •

١٢ ـ وجاء في ص ٧٣ أيضاً : « وغلط ابن سنده فقال •• » • والصحيح ابن مندة ، بالميم لا بالسين المهملة ، وهو أبو عبدالله محمد بن اسحاق بن مندة العبدي الأصبهاني المتوفى سنة ٣٩٥هـ كما في أخبار أصبهان لأبي نعيم ٣٠٦/٢ وميزان الذهبي ٤٧٩/٣ـ٤٨٠ وغيرهما • وقد ألف ابن مندة كتاباً في « معرفة الصحابة » وقفنا على قطعة منه في دار الكتب الظاهرية بدمشق برقم ٣٤٤ • ومما تجدر الإشارة إليه ان الذهبي قد انتقى من كتاب ابن مندة هذا مجليداً في جزأين ، سمعه الحافظ ابن حجر العسقلاني على ابن الذهبي ، أبي هريرة عبدالرحمن ، كما جاء في المجمع المؤسس ، الورقة ٨٨ من نسختي المصورة •

١٣ ـ ص ٧٤ : « وبنى عضاديته بالحجارة » • والصحيح : « وبنى عضادتيه بالحجارة » •

١٤ ــ ص ٧٦ من حديث إسلام عبدالله بن سلام : « قالوا : ما نعلمه ، فأعاد ذلك عليهم ثلاثاً » وفي س : « فإنما رَدّ ذلك عليهم ثلاثاً » . وفي صحيح البخاري من حديث عبدالعزيز بن صهيب عن أنس ، الذي نقله الذهبي ، : « قالها ثلاث مرارٍ » . ٥/٨٠ .

١٥ ــ ص ٧٨ : « قال أبو النياح عن أنس ... » والصحيح : أبو التياح بالتاء ثالث الحروف ــ قال الذهبي في الكاشف : يزيد بن حميد أبو التياح الضبعي ، أحد الأئمة ، عن أنس ومطرف ، وعنه عبدالوارث وابن علية ، ثقة عابد ، مات سنة ١٢٨ » ٣/٢٧٦ . وقال في المشتبه ، ص ٦٢٩ : « النَبّاح : كنية جماعة . وبمثناة : أبو التَيّاح يزيد بن حُميد الضُبَعي » .

١٦ ــ ص ٧٨ أيضاً : « وجعلوا عضاديته حجارة » : والصواب : « وجعلوا عِضادتيه حجارة » كما في صحيح البخاري ٥/٨٦ .

١٧ ــ ص ٨٠ : « ونجاب بن عثمان » وعَلّق عليه في الهامش بقوله : « في الأصل نجاد ، بالدال ، ولم نجده في الإصابة ولا في الاستيعاب ورجحنا أن يكون اسمه نجاب بالباء ، شهد بدراً ــ الإصابة » .

قلت : وهذا ترجيح غير موفق فهو بالدال وهو بجاد بن عثمان ابن عامر من بني ضُبيعة بن زيد بن مالك بن عوف بن عمرو بن عوف . ذكره ابن هشام ضمن المنافقين ١/٥٢١ .

١٨ ــ وعلق المحقق في ص ٨٢ على اسم المنافق اليهودي : « كنانه بن صوريا » بقوله : « لم يورد ابن حجر اسم كنانة بن صوريا وإذا بحثنا عن أنصاري وجدنا اسم كنانة بن أوس بن فيظي الأنصاري » . وهذا الرجل ليس من الأنصار حتى يقال عنه كذلك ، ثم انه مذكور ضمن منناقفي اليهود ، وكتاب الإصابة لابن حجر لم يتضمن جميع المنافقين . وقد ذكره ابن اسحاق كما جاء في سيرة ابن هشام ١/٥٢٨ .

١٩ ــ ص ٨٢ : « إلا أوس وهم حي من الأوس » والصحيح ما جاء في س :
« إلا أوس الله وهم حي من الأوس » .

٢٠ ــ ص ٨٣ : « وقد روى أبو الدرداء الطيالسي عن سليمان بن معاذ عن سماك عن عكرمة » ثم ذكر خبر المؤاخاة . وعلق المحقق على لفظ « أبو الدرداء بقوله : « ورد عند ابن حجر : أبو الدرداء غير منسوب ، قال بعضهم عن أبي الدرداء الرهاوي وقال الذهبي : لا ندري من أبو الدرداء ؟ والخبر منكر لا أصل له ــ ابن حجر الإصابة » .

وهذا عجيب من المحقق ولا أدري من أين وضع للطيالسي هذه الكنية ؟ وهو أبو داود سليمان بن داود بن الجارود الطيالسي البصري الحافظ المشهور المتوفى سنة ٢٠٤هـ تقريباً . وكان المحقق يستطيع معرفته بمعرفة شيخه في هذا الإسناد وهو : سليمان بن معاذ . قال ابن حجر في تهذيب التهذيب ٤/٢١٩ : سليمان بن معاذ الضبي ، هو سليمان بن قرم بن معاذ تقدم . » وكان قال في ترجمته من تهذيب التهذيب ٤/ ٢١٣ : « سليمان بن قَرم بن معاذ التيمي الضبي أبو داود النحوي ... روى ... وسماك بن حرب » . ولما ترجم ابن حجر لأبي داود الطيالسي في تهذيب التهذيب ٤/١٨٣ ذكر من بين شيوخه سليمان بن قرم (وراجع تاريخ بغداد للخطيب ٩/٢٤ واللباب لابن الأثير ٢/٩٦ والكاشف للذهبي ١/٣٩٢ ، ٣٩٩) . ولم يكن يحتاج المحقق لكل هذا التعليق الزائد بسبب وقوعه في التحريف .

٢١ ــ ص ٨٣ أيضاً : « بل وقبلها انتشر الإسلام » وفي س وهو الأصح :
« بل وقبلُ انتشر الإسلام » .

٢٢ ـ ص ٨٤ ورد بيتان لأبي قيس بن الأسلت وجاء الشطر الأول كما يأتي : « أيا راكباً إما عرضت فبلغاً » . والصواب ما ورد في س وسيرة ابن هشام ١/٢٨٣ :« يا راكبا إما عرضت فبلغن » . أما الشطر الثاني من البيت الثاني فقد جاء : « لنا قادة ، قد يقتدى بالذوائب » . وفي س : « يعتدى » وفي ابن هشام ١/٢٨٥ وهو الأصح : « يهتدى » .

٢٣ ـ ويلاحظ في ص ٨٦ فما بعد ان المحقق وضع عناوين المغازي من عنده من غير إشارة لذلك مع ان النص لا يشير الى مثل هذه العناوين في الأصل حيث ان سياق الكلام متصل من غيرها فقد جاء في الأصول مثلاً :« سنة اثنتين : في صفرها غزوة الأبواء ... » بينما نجد في المطبوع : « سنة اثنتين . غزوة الأبواء أو غزوة ودان . في صفرها غزوة الأبواء فخرج النبي ... » .

٢٤ ـ ص ٨٦ : « فخرج النبي ... غازياً ... يريد قريشاً وبني ضمرة فوادع بني ضمرة بن عبد مناة بن كنانة . وعقد ذلك معهم سيدهم مخشي بن عمرو ... » والصواب : « معه » كما في س ، لأن الضمير يعود الى النبي صلى الله عليه وسلم .

٢٥ ـ ص ٨٧ : « المقداد بن عمرو النهراني حليف بني زهرة » . وقد تصحفت على المحقق نسبته فهو « البهراني » ـ بالباء الموحدة ـ وليس « النهراني » بالنون . قال أبو سعد السمعاني في الأنساب وتابعه عزالدين ابن الأثير في اللباب : « البهراني : بفتح الباء الموحدة وسكون الهاء وفتح الراء وفي آخرها نون ، هذه النسبة الى بهراء وهي قبيلة نزل أكثرها مدينة حمص من الشام » وعلق ابن الاثير مستدركاً : « قلت : ولم يذكر أبو سعد من أي العرب هم ، وهم قبيلة من قضاعة وهو بهراء بن عمرو بن الحاف بن قضاعة ... منهم المقداد بن عمرو البهراني المعروف بابن الأسود الزهري كان له فيهم

حلف فنسب إليهم » ١/١٥٦ • وقد وردت النسبة صحيحة في سيرة ابن هشام ١/٥٩٢ ولكنها تصحفت في فهرس الاعلام الواردة في آخره الى « الهزاني » ١/٧٨٨ •

٢٦ ـ ص ٩١ : « فتجمر وخرج معهم » : والصواب : فتجهز كما في س • وهي كذلك أيضاً عند ابن هشام ١/٦١٠ •

٢٧ ـ ص ٩١ أيضاً : « ثم رد أبا لبابة من الدوحاء » واشار في الهامش الى البداية لابن كثير ٣/٢٦٠ • والصواب : الروحاء ـ بالراء المهملة ـ وهو الذي ورد عند ابن كثير ومن قبله ابن هشام ١/٦١٢ وقال ياقوت في معجم البلدان : « الروحاء : الروح والراحة من الاستراحة ••• واظنه قيل للبقعة روحاء أي طيبة ذات راحة ••• وهي من عمل الفرع على نحو من أربعين ميلاً ••• » ٢/٨٢٨ـ٨٢٩ •

٢٩ ـ ص ٩٢ من قول سعد بن معاذ لرسول الله ـ ص ـ يوم بدر : « يا رسول الله : لو استعرضت بنا هذا البحر لخضناه معك » • والأصوب ما ورد في س : « يارسول الله والله لو استعرضت ••• الخ » ويؤيده ما أورده ابن اسحاق ، الذي نقل الذهبي الخبر عنه ، كما جاء في سيرة ابن هشام ١/٦١٥ : « ••• فوالذي بعثك بالحق ، لو استعرضت ••• » فالقسم موجود •

٣٠ ـ ص ٩٢ : « فسألوهما فقالوا » • والصواب : « فسألوهما فقالا » • كما في س وابن هشام ١/٦١٦ •

٣١ ـ ص ٩٢ أيضاً : « ورجوا أن يكونوا سقاة للعير ، فجعلوا يضربونهما، فإذا آلمهما الضرب قالا : نحن من عند أبي سفيان » • وفي س : « نحن من عِير أبي سفيان » وهو الصواب لما دل عليه الذي قبله •

٣٢ ـ ص ٩٣ : « فانهض بناحتى نأتي أدتى ماء من القوم ، ونغور ما وراءه من القلب » •

أ ـ أدتى : أدنى ، ولعله من خطأ الطبع •

ب ـ كان ينبغي ان يشكل « القلُب » بضم القاف واللام : جمع قليب وهو البئر خوفاً من اللبس •

٣٣ ـ ص ٩٤ : « خفاف بن إيماء بن رخصة الغفاري » • الصواب : « رحضة » بالحاء المهملة والضاد المعجمة كما في سيرة ابن هشام ٦٢١/١ والاستيعاب لابن عبدالبر ٤٤٩/٢ •

٣٤ ـ ص ٩٤ أيضاً : « وقال صلى الله عليه وسلم وقد رأى عتبة بن ربيعة في القوم على جمل أحمر : إن يكن في أحد من القوم خير فعند صاحب الأحمر » • والصواب ما ورد في س : « ••• صاحب الجمل الأحمر » وهو كذلك أيضاً عند ابن هشام ٦٢١/١ •

٣٥ ـ ص٩٥ : « هل لك إلى أن تزال تذكر ••• » والصواب : « ••• أن لا تزال » كما في س وابن هشام ٦٢٢/١ •

٣٦ ـ ص ٩٦ : « ولكنه رأى محمداً وأصحابه أكلة جزور » والصواب : « ولكنه قد رأى محمداً ••• » كما في س وابن هشام ٦٢٣/١ •

٣٧ ـ ص ٩٦ أيضاً : « وقد رأيت ثأرك بعينك فقم فانشد خفرتاك ومقتل أخيك » وعلق المحقق على « خفرتاك » بقوله : « كذا في الأصل وفي ابن كثير ج ٣ ص ٢٧٠ » •

والصواب : « خفرتك » كما في س وابن هشام ٦٢٣/١ وهي كذلك أيضاً في ابن كثير في الموضع الذي ذكره • ثم لا مبرر لقوله : كذا في الأصل • وكأنه اعتقد فيها غلطاً فقوله : انشد خفرتك : أي اطلب الوفاء بخفرتهم لك ، أي عهدهم ، لأنه كان حليفاً لقريش وجاراً •

٣٨ ـ ص ٩٧ : « ثم خفق صلى الله عليه وسلم فأتيته ، وقال : أبشر يا أبا بكر أتاك النصر » •

وصواب فأتيته : فاتنبه . كما في س وابن هشام ١/٦٢٧ ويؤيده قول أبي بكر : ثم خفق ...

٣٩ ــ ص ٩٨ : « أبا البختري بن هاشم بن الحارث » .

والصحيح ما جاء في س وابن هشام ١/٦٩٢ : هشام ، بـدلاً من هاشم .

٤٠ ــ ص ٩٩ : صعدنا في جبل يشرف بنا على بدر » .

والصواب : أصعدنا . وهو كذلك في س وابن هشام ١/٦٣٣ .

٤١ ــ ص ١٠٠ : « ننتظر الدائرة على من تكون » .

وفي س وابن هشام ١/٦٣٣ الذي نقل الذهبي عنه الخبر : « الدبرة » وهو الأصح .

٤١ب ــ ص ١٠٠ أيضاً : « فبينما نحن في الجبل » .

والصواب : « فبينا » . وهو الذي في س وابن هشام ١/٦٣٣.

٤٢ ــ ص ١٠٠ أيضاً : « عمن حدث عن ابن عباس » .

والأصوب ما جاء في س : عمن حدثه .

٤٣ ــ ص ١٠١ : « الحارث بن رفاعة بن الحارث الرزقي » .

والصواب : الزرقي ــ بتقديم الزاي المضمومة وبعدها الراء المفتوحة، وهي نسبة الى بني زريق بطن من الأنصار من الخزرج وهو زريق ابن عامر بن زريق كما في أنساب السمعاني ولباب ابن الأثير .

٤٤ ــ ص ١٠٣ : « فوالله إن لقينا إلا عجائز ضلعاً كالبدن المعلقة فنحرناها »

وتصحيح ضلعاً : صُلْعاً ــ بالصاد المهملة ــ

وتصحيح المعلقة : المعقلة .

٤٥ ــ ص ١٠٤ : الاطلبي : المطلبي .

٤٦ ــ ص ١٠٥ : « وزمعة بن الأسود ونبيه » . وصوابها : وبنيه .

٤٧ ــ ص ١٠٦ : « وكانت قريش تتقي هذه العداسية » . والصواب ماجاء في س وابن هشام ١/٦٤٥ : العدسة .

٤٨ ــ ص ١٠٦ أيضاً : « عياد بن عبدالله بن الزبير » .

والصحيح : عباد ــ بالباء الموحدة ــ ذكره الذهبي في الكاشف ٢/٦١ .

٤٩ ــ ص ١٠٧ في حديث خروج زينب بنت رسول الله ــ ص ــ : « فتحدث رجال فخرجوا في طلبها » .

وفي س وهو الأصوب : « فتحدث بذلك رجال فخرجوا ... » وانظر ابن هشام ١/٦٥٤ .

٥٠ ــ ص ١٠٨ : « وإن ذلك من وهن وضعف » .

والصواب ما جاء في س : « وأن ذلك منا وهن وضعف » . وفي ابن هشام : « وأن ذلك منا ضعف ووهن » ١/٦٥٥ .

٥١ ــ ص ١٠٨ أيضاً : « فلما قدمت السرية ، أقبل أبو العاص في الليل . »

وفي س : « فقدموا بما أصابوا وأقبل ... » . وفي سيرة ابن هشام ١/٦٥٧ : « فلما قدمت السرية بما أصابوا من ماله أقبل ... » .

٥٢ ــ ص ١٠٨ أيضاً : « صرخت زينب من صفة النساء : يا أيها الناس ... » والصواب ما جاء في س وابن هشام ١/٦٥٨ : « صرخت زينب من صفة النساء : أيها الناس ... » .

٥٣ ــ ص١٠٨ أيضاً : « وقد أصبتم مالاً ... » .

والصواب ما جاء في س وابن هشام ١/٦٥٨ : « وقد أصبتم له مالاً ... » .

٥٤ ـ وضع المحقق في حديث إسلام أبي العاص زوج زينب بنت رسول الله ـ ص ـ زيادة للنص من ابن هشام ، وكان النص أولاً : « رد عليه النبي ـ ص ـ زينب على النكاح الأول لم يحدث شيئاً» (ص١٠٩ فصار النص بعد الزيادة : « لم يحدث شيئاً بعد ست سنين » . وعلق المحقق على ذلك بقوله في هامش الصفحة : « إضافة واردة في متن ابن هشام ... وقد نقل المؤلف روايته . » .

والحقيقة ان الذهبي لم ينقل هذه الكلمات المضافة بدليل عدم ورودها في النسخة الاخرى فضلاً عن انها جاءت في المطبوعة من سيرة ابن هشام موضوعة بين قوسين وقد ذكر محققو الكتاب انها زيادة في إحدى النسخ ، فما كان ينبغي للمحقق بعد هذا أن يضعها في المتن .

٥٥ ـ ص ١٠٩ أيضاً : « ومن الأسارى الوليد بن الوليد بن المغيرة المخزومي ... وقدم في فدائه خالد بن الوليد وهشام بن الوليد ... » .

والصواب ما في س : «... وقدم في فدائه أخواه خالد ... الخ » .

٥٦ ـ ص ١١٠ : « وكان ابنه وهيب في الأسر . » وفي س ، وهو الأصوب : في الأسرى

٥٧ ـ ص ١١٠ أيضاً : « والله إنْ في العيش بعدهم لخيراً » .

والصواب ما في س وابن هشام ٦٦١/١ : « والله إن في العيش بعدهم خيرٌ » .

٥٨ ـ ص ١١٠ أيضاً في حديث محاولة عمير بن وهب قتل النبي ـ ص ـ : «ثم شُحِذ سيفه وسمّه ومضى الى المدينة » . وقيد المحقق «شحذ» مبنية للمجهول فضم الشين وكسر الحاء . وهذا وهم من المحقق لأن الرواية ، كما جاءت هنا ، تشير الى ان عمير بن وهب ـ أو صفوان

ابن أمية وهو الأرجح ـ هو الذي شحذ له السيف وسمه ، ولو كان يريد به مجهولاً لقال : « وسُمّ » . وفي سيرة ابن هشام : « ثم أمر عمير بسيفه ، فشُحِذَ له وسُمَّ » ١/٦٦١ .

٥٩ ـ ص ١١٢ : « فلما استنفر أبو جهل الناس وقال : اذكروا غيركم .. »
والصواب : ... أدركوا عيركم .

٦٠ ـ ص ١١٤ : « وقلت ما رأيت شيئاً » .
والصواب : « وقلت ما رأت شيئاً » .

٦١ ـ ص ١١٤ أيضاً : « فلم يكن عندك في ذلك غير . فقلت : قد ، والله ، صدقتن ، وما عندي في ذلك من غير إلا أني أنكرت ولا تعرضنا له ، فإن عاد لأكفينه . فغدوت في اليوم الثالث أتعرض له ليقول لي شيئاً فأشاتمه » .

ومن التصحيح :

أ ـ فلم يكن عندك من ذلك ...

ب ـ علق المحقق على كلمة « غير » في الهامش بقوله : « كذا في الأصل وفي ابن هشام » دلالة على عدم معرفته باللفظ أو شكه فيه . ولو كان تدبر اللفظ وقرأه بصورة صحيحة لعرفه فهو : « غَيِر » ـ بفتح الغين المعجمة وكسر الياء ـ ومعناه : تغيير.

حـ ـ صواب « وما عندي » : وما كان عندي .

د ـ لأكفينه : لأكْفِيَنَّكُنَّهُ . وهو الذي جاء في س وابن هشام ١/٦٠٩ ودلّ عليه السياق .

هـ ـ ليقول لي شيئاً : ليقول شيئاً . وهو الذي جاء في س ويدل عليه ما ورد في ابن هشام ١/٦٠٩ : « فوالله إني لأمشي نحوه أتعرضه ، ليعود لبعض ما قال ، فأقع به ... » فكلام أبي جهل لم يكن موجهاً الى العباس أصلاً ، حتى يقول العباس «لي» .

٦٢ ــ ص ١١٥ : « وهو واقف بعيره بالأبطح قد حول رحله وشق قميصه وجدع بعيره » •

والظاهر من هذا النص كما أثبته المحقق ان ضمضم بن عمرو الغفاري كان واقفاً بِعـيْرِه ، أي بقافلته • وهو خطأ ، والصواب ماورد في س : « وهو واقف على بعيره » يدل عليه قوله بعد ذلك : « ••• وجَدّع بعيره » أي قطع أنفه ، والفرق كبير بين التعبيرين •

٦٣ ــ ص ١١٥ : « وقال ابن اسحاق : سمعت البراء يقول » وفي ص ١١٦ أيضاً : وقال ابن اسحاق عن البراء ••• » •

والظاهر من هذا ان المحقق ظن الذهبي ينقل عن « ابن اسحاق » صاحب السيرة ، وهو وهم عظيم فالرواية هنا لأبي اسحاق السبيعي، وهو عمرو بن عبدالله الكوفي ، ولد لسنتين بقيتا من خلافة عثمان وتوفي سنة ١٢٧هـ تقريباً ، وهو أحد الأعلام إذ يشبه بالزهري في كثرة الرواية (الذهبي : الكاشف ٣٣٤/٢ وابن حجر : تهذيب ٦٢/٨ فما بعد) • وشيخه البراء بن عازب معروف مشهور وقد شهد أحداً ومات بعد السبعين (الذهبي : الكاشف ١٥١/١) وكيف يصح بعد ذلك ان يروي ابن اسحاق عن البراء وقد توفي البراء في حدود السبعين وولد ابن اسحاق بعده بقرابة خمس عشرة سنة ؟ !

٦٤ ــ ص ١١٦ : « رواه شيخه عنه » •

ولا معنى لها لأن الشيخ في الأغلب لا يروي عن تلميذه إلا في القليل النادر وأصل السند الذي علق عليه المؤلف هنا هو : « وقال أبو اسحاق عن حارثة بن مضرب » • والصواب : « رواه شعبة عنه » ، يعني غن أبي اسحاق السبيعي ، وهو أبو بسطام شعبة بن الحجاج العتكي أمير المؤمنين في الحديث ، ولد بواسط وسكن البصرة ، ومات في أول عام سنة ١٦٠هـ (الخطيب ٢٥٥/٩ ، والذهبي : الكاشف ١١/٢ ، وابن حجر : تهذيب ٣٣٨/٤) ، وانظر

السند كاملا في صحيح البخاري ٥/٩٣ فقد جاء فيه : « حدثنا مسلم ، حدثنا شعبة ، عن أبي اسحاق ، عن البراء ، قال : ... »

٦٥ ـ ص ١١٧ : « فقد نخلف عنك أقوام »
والصواب : فقد تَخَلّف ...

٦٦ ـ ص ١١٧ أيضاً « إنك تلقى الحرب »
والأصح ما في س : إنك تلقى حرباً ...

٦٧ ـ ص ١١٧ أيضاً « وقال يونس عن ابن اسحاق : حدثنا عبدالله بن أبي بكر أن سعد بن معاذ ، قال لرسول الله ... وقال : حدثنا أبو نعيم ، حدثنا اسرائيل ، عن مخارق ، عن طارق بن شهاب ، سمع ابن مسعود يقول ... » وهذا اضطراب جد واضح في النص بحيث صرنا لا ندري لمن تعود جملة « وقال حدثنا أبو نعيم ... » . وحينما ندقق النص نجد ان حرف « خ » قد سقط منها وهو دلالة المؤلف على البخاري فيكون الصحيح : « وقال البخاري : حدثنا أبو نعيم ... » وبها يستقيم السند . والحديث موجود في صحيح البخاري بسنده هذا الذي ذكرت ٥/٩٣ .

٦٨ ـ ص ١١٧ أيضاً : « شهدت من المقداد مشهداً لأن أكون صاحبه أحب إليّ مما عذر به ... » .
وصحيح عذر : عَدِلَ . كما في س والبخاري الذي نقل عنه الذهبي ٥/٩٣ .

٦٩ ـ ص ١١٩ : ـ « هل وجدتم وعد ربكم حقاً ؟ فإني وجدت ما وعدني ربي حقاً » والأصوب ما ورد في س : هل وجدتم ما وعدكم ربكم ... » . وهو الذي في سيرة ابن هشام ١/٦٣٩ . وقد رواه البخاري بهذا اللفظ في صحيحه بسنده الى موسى بن عقبة عن ابن شهاب ٥/١١٠ـ١١١ .

٧٠ ــ ص ١١٩ أيضاً : « ولقد رأيتنا وما فينا إلا نائم » .

وفي س وهو الاكمل : « ولقد رأيتنا وما فينا أحد إلا وهو نائم . »

٧١ ــ ص ١٢٠ : « إن النبي ــ ص ــ قال وهو في فننه يوم بدر ... » . وعلق المحقق على لفظ « فننه » في الهامش بقوله : كذا التعبير في الأصل . دلالة على عدم معرفته به وشكه فيه .

والصواب : « قبته » . وقد فات في خبر بدر أن المسلمين بنـوا لرسول الله ــ ص ــ عريشاً في أرض المعركة نزل فيه .

٧٢ ــ ص ١٢١ : « وقال الواقدي : حدثنا ابن أبي حبيبة عن داود بن الحصين عن عكرمة عن ابن عباس » . وعلق المحقق على « ابن أبي حبيبة في الهامش بقوله : في الأصل : ابن أبي حنيفة ، وهو خطـأ صححناه عن ابن كثير ج ٣ ص ٢٨٠ . وفي خلاصة أسماء الرجال : أبو حبيبة الطائي عن أبي الدرداء وقيل عن ابن عباس . »

أقول : انظر الى السند المذكور أعلاه وقول المحقق : عن أبي الدرداء وقيل عن ابن عباس . وأين هذا من ذاك وكيف يصح هذا التعليق . وأبو حبيبة هذا الذي ذكره المحقق روى عنه أبو اسحاق ولا يعرف له راوٍ غيره وقد ذكـره الذهبي في الكاشـف ٣٢٤/٣ والميزان ٥١٣/٤ . أما ابن ابي حبيبة ، شيخ الواقدي ، فهو ابراهيم بن اسماعيل بن أبي حبيبة الأنصاري الأشهلي مولاهم ، أبو اسماعيل المدني . قال ابن حجر في تهذيب التهذيب ١٠٤/١ : « روى عن داود بن الحصين وموسى بن عقبة وابن جريج وابن عجلان وغيرهم . وعنه أبو عامر العقدي وابن أبي فديك والواقدي » وقد توفي سنة ١٦٥هـ عن ٨٢ سنة كما في تهذيب التهذيب ، والكاشف الذهبي ٧٦/١ وميزان الاعتدال له أيضاً ١٩/١ وغيرها . وهذا السـند ومتنه في مغازي الواقدي ٧٩/١ فما كان أحرى المحقق ان يرجع إليه بدلا من هذا التخليط .

٧٣ ــ ص ١٢٢ : « بينما أنا أمتح » .

والصواب ما في س : « بينا أنا أمتح » .

٧٤ ــ ص ١٢٢ أيضاً : « فكانت (في) الريح الأولى جبريل نزل في ألف من الملائكة ، وكانت (في الريح) الثانية ميكائيل نزل في ألف من الملائكة » وقد أضاف المحقق ما بين الأقواس من عنده وقال : إضافة على الأصل والتصحيح من السياق » .

ولا أدري كيف صحح من السياق ، وكيف يستقيم السياق بين لفظ « كانت » وكل من « جبريل » و « ميكائيل » . والصحيح ما ورد في الأصل وهذه الزيادة غيرت المعنى تغييراً لا يخفى على القارىء .

٧٥ ــ ص ١٢٢ أيضاً : « كان فيها إسرافيل في ألف »

وفي س وهو الأكمل : « كان فيها إسرافيل في ألف من الملائكة » .

٧٦ ــ ص ١٢٢ أيضاً : « لا يُعلم إلا من هذا الوجه » .

وفي س : « لا يعرف إلا من هذا الوجه » وهو أدق وأقرب للصواب .

٧٧ ــ ص ١٢٣ : « ولم يقاتل الملائكة »

والصواب ما في س وابن هشام ١/٦٣٤ : « ولم تقاتل الملائكة »

٧٨ ــ ص ١٢٣ : « فقال له : كم القوم ؟ (فيقول) : هم والله كثير ... »
وما بين القوسين إضافة من المحقق للإيضاح كما صرح فيالهامش ، والأصح منها ما ورد في س : « قال » .

٧٩ ــ ص ١٢٤ : « فلما دنا القوم منا وما فقناهم إذا رجل منهم يسير في الأرض على جمل أحمر »

آ ــ صحيح وما فقناهم : وما صاففناهم . وهو التهيؤ للحرب ومنه المصاف : الحرب .

ب ــ صحيح الأرض : القوم .

٨٠ — ص ١٢٤ أيضاً : « يا قوم ، أرى أقواماً مستميتين ... » . وعلق المحقق على كلمة « أرى » بقوله : « تحتاج الجملة إلى فعل ينصب المفعول ، ولكن الأصل وضع لفظ أني (كـذا) ، وقد حذفناه ووضعنا الفعل المطلوب » .

ولم أفهم مراد المحقق من هذا القول ذلك انني وجدت الكلام واضحاً في النسخ وهو : « يا قوم ، إني أرى أقواماً ... » .

٨١ — ص ١٢٤ — ١٢٥ : « ياقوم ، أعصبوها اليوم برأسي ، وقولوا جبن عتبة ، وقد يعلمون أني لست بأجبنكم » .

وصواب يعلمون : تعلمون

٨٢ — ص ١٢٥ : « فبرز عتبة وابنه الوليد وأخوه حمية » .

وصواب حمية : شيبة . وهو الذي في س .

٨٣ — ص ١٢٦ : « فأخرج تميرات من قرنه فجعل يأكل منها »

وصواب منها : منهن . وهو الذي في س .

٨٤ — ص ١٢٦ : « وقال عبدالرحمن بن الغسيل ، عن حمزة بن أبي أسيد ، عن أبيه ، قال : قال (لنا) رسول الله ... » . وقد أضاف المحقق « لنا » من عنده للإيضاح . وهذه إضافة غير موفقة لمن يعرف الأسانيد .

٨٥ — ص ١٢٦ : « قالوا : حدثنا عبدالرحمن بن ابراهيم »

وصحيح حدثنا : أنبأنا .

٨٦ — ص ١٢٧ : « ... عن أبي مخلد لاحق بن حميد السدوسي البصري » .

وصواب مخلد : مجلز . وهو أبو مجلز لاحق بن حميد السدوسي المتوفى سنة ١٠٦هـ كان من ثقات التابعين . (الذهبي : الكاشف ٢٤٧/٣) .

٨٧ ــ ص ١٢٨ : « قاله عبدالله بن صالح عن معاوية بن صالح عن علي بن أبي طلحة ••• » • وقد أحب المحقق أن يعلق على بعض هؤلاء الرواة على عادته في التعليق على ما يُحب أن يعلق لا على ما يجب فقال معلقاً على عبدالله بن صالح : « عبدالله بن صالح الجهني روى عن معاوية بن صالح : انظر الخزرجي ، أسماء الرجال » ثم علق على معاوية بن صالح بقوله : « معاوية بن صالح بن الوزير اسمه معاوية بن عبيدالله بن يسار الأشعري ، مولاهم ، مات سنة ٢٦٣هـ ــ نفسه » ثم علق بعد ذلك على علي بن أبي طلحة بقوله : « علي ابن أبي طلحة سالم الهاشمي مولاهم أبو الحسن الجزري ثم الحطمي ، مات سنة ١٤٣ ــ نفسه » •

ومن يقرأ هذا لأول وهلة يظن الرجل قد راجع ودقق ، ولكنه في واقع الأمر قد أربك الأسماء وخلط بعضها ببعض من غير تفكير • وما أسهل ما كان يمكن أن يسأل نفسه كيف يروي رجل توفي سنة ٢٦٣ عن رجل توفي سنة ١٤٣ وبينهما مئة وعشرون عاماً !

والخطأ الفاضح الذي وقع به المحقق هو أنه لم يعرف « معاوية ابن صالح » المذكور في السند وظنه رجلا آخر فترجم له في الهامش• ولو كان المحقق على معرفة بعلم الرجال لدقق في وفيات الرواة وشيوخهم وتلاميذهم وعرف شخصياتهم ، فقد توفي عبدالله بن صالح سنة ٢٢٣هـ (الذهبي : الكاشف ٢/٩٦) • وتوفي علي بن أبي طلحة سنة ١٤٣ كما ذكر المحقق والذهبي في الكاشف ٢/٢٨٧ ولذلك فإن معاوية بن صالح هذا يجب أن يكون بينهما ، وهو معاوية بن صالح الحضرمي الحمصي قاضي الأندلس المتوفى سنة ١٥٨هـ (الذهبي : الكاشف ٣/١٥٧) ، قال ابن حجر في تهذيب التهذيب : « روى عن إسحاق بن عبدالله بن أبي طلحة و ••• علي ابن أبي طلحة ••• » (١٠/٢٠٩ــ٢١٠) وكان قال في ترجمة

عبدالله بن صالح قبل هذا : « روى عن معاوية بن صالح الحضرمي وموسى ... » ٥/٢٥٦ . فانظر الفرق بين الذي ذكرت وبين الذي ذكر المحقق .

٨٨ ـ ص ١٢٨ أيضاً : « وأيسر شوكة وأخصر مغنماً » .

والصواب ما في س : وأحضر .

٨٩ ـ ص ١٢٨ أيضاً : « وبينهم وبين الماء رملة عصة » . وعلق المحقق في الهامش بقوله : « في الأصل رملة وعصة . ولا وجود لهذه الصفة في اللغة ، وقد قرأنا العبارة بحذف الواو ، وتفسيره رملة عصة . أي رملة صلبة لأن عص على وزن مل معناها صلب ، اشتد ـ المحيط » .

وهذا وهم من المحقق فإنه لم يستطع قراءة الكلمة بصورة صحيحة وهي « دعصة » بالدال لا بالواو ، قال الزمخشري في (د ع ص) من أساس البلاغة ص ٢٧٢ : « لها كفل كدعص النقا ، ونزلوا بالأدعاص ، وهي قيران من الرمل مجتمعة » . وقال المجد الفيروزآبادي في القاموس المحيط ٢/٣٠٣ : « الدِّعص : ... قطعة من الرمل مستديرة أو الكثيب منه المجتمع أو الصغير . ج دعص وأدعاص ودعصة . »

٩٠ ـ ص ١٢٩ : « فغمزني أحدهما فقال : ياعم ، أتعرف أبا جهل ؟ قلت : نعم ، وما حاجتك ؟ قال : أخبرنا به يسب رسول الله ... »

وصواب أخبرنا به : أخبرت أنه . وهو الذي في س .

٩١ ـ ص ١٢٩ أيضاً : « الا عجلى منا » .

والصواب : الأعجل منا .

٩٢ ــ ص ١٢٩ أيضاً : « فقال أيكما قتله ؟ فقال كل واحد منهما : أنا قتلته ، فقال : هل مسحتما سيفيكما ؟ قالا : لا ، قال : فنظر في السيفين ، فقال : كلاهما قتله »

وصواب كلاهما : كلاكما . وهو الذي في س .

٩٣ ــ ص ١٣٠ : « وقال غنام بن علي حدثنا الأعمش . »

وصواب غنام : عثام ، بالعين المهملة والثاء المثلثة ، وهو عثام بن علي الكلابي الكوفي المتوفى سنة ١٩٥هـ . (الذهبي : الكاشف ٢/٢٤٦ـ٢٤٧) . وقد قيده الذهبي في المشتبه ص ٤٨٧ فقال : وبمثلثة : عثام بن علي بن عثام وأبوه معروفان .

٩٤ ــ ص ١٣٠ أيضاً : فاستحلف : فاستحلفني .

٩٥ ــ ص ١٣١ : « فيضربه رجل بمقمعة حتى تغيب في الأرض ثم يخرج فيفعل به مثل ذلك مراراً . »

وصواب تغيب : يغيب ، لأن الرجل هو الذي يغيب وليس المقمعة ، والمقمعة ، بكسر الميم ، كمكنسة : العمود من حديد أو كالمحجن يضرب به رأس الفيل وخشبة يضرب بها الإنسان على رأسه . والجمع : مقامع .

٩٦ ــ ص ١٣١ أيضاً : « وقال ح م » .

والصواب : وقال خ م . يعني البخاري ومسلم .

٩٧ ــ ص ١٣١ أيضاً : « حتى قام على شقة الركي » .

وصواب شقة : شفة ــ بالفاء ــ وهو الذي في صحيح البخاري الذي ينقل عنه الذهبي هذه الرواية ٥/٩٧ .

٩٨ ــ ص ١٣٢ : « ... عن ابن اسحاق حدثني حبيب بن عبدالرحمن قال : »

صحيح حبيب : خُبَيْب • قال الذهبي في المشتبه ص ٢١٥ : « وبمعجمةٍ خُبيب بن يساف أحد الصحابة • وحفيده خُبيب بن عبدالرحمن شيخ مالك » • وقد توفي خُبَيْب هذا سنة ١٣٢هـ وروايته في الكتب الستة ، قال الذهبي في الكاشف ١/٢٧٨ : « خبيب بن عبدالرحمن الخزرجي ، عن عمته أنيسة ولها صحبة ، وعن حفص بن عاصم ، وعنه شعبة ، ومالك • »

٩٩ ــ ص ١٣٢ أيضاً « ضرب حبيب بن عدي يوم بدر فمال شقه » •

وهذا صوابه خُبيب أيضاً ، قال الذهبي في « خُبيب » من المشتبه، ص ٢١٥ : « وخبيب بن عدي الشهيد » • وقال ابن عبدالبر في « باب خبيب » من حرف الخاء المعجمة من كتابه الأستيعاب : « خُبيب بن عدي الأنصاري ••• شهد بدراً وأسر يوم الرجيع في السرية التي خرج فيها مرثد بن أبي مرثد ••• » ثم ذكر قتل المشركين له بعد أسره ، ٢/٤٤٠ •

١٠٠ ــ ص ١٣٤ : « قال محمد بن فليح عن موسى بن عقبة قال : قال ابن شهاب خ وقال اسماعيل ••• » •

وصواب خ : ح • وهو علامة التحول من إسناد لآخر • والفرق بين الإثنين كبير ذلك أن الذهبي قد استعمل رموز المحدثين ، وحرف « خ » هنا يعني البخاري ، وأين هذا من ذاك ؟ •

١٠١ ــ ص ١٣٤ أيضاً عند الكلام على موقعة بدر الكبرى : « ثم أقبل أبو سفيان في عير لقريش ومعه سبعون راكباً من بطون قريش منهم عوف بن نوفل وعمرو بن العاص » • وعلّق المحقق على كلمة « عوف » في الهامش فقال : « في الأصل : غوف ــ بالغين المعجمة ــ ولا اسم بالمعجمة بهذا الرسم • وتقرؤها عوف بالعين المهملة • ولم نجد له تعريفاً » •

أقول : هكذا كال المحقق القول جزافاً ، وهو كثير المجازفة ، وكأن المسألة تحتاج الى كل هذا ، وحقيقة الاسم لا بالمعجمة ولا بالمهملة بل هو أسم آخر مشهور مذكور وهو : « مخرمة بن نوفل » لم يستطع المحقق قراءته ، ولكنه مع الأسف يعلق من غير مراجعة على عادته ، ولو راجع أي كتاب لما وقع في مثل هذا وغيره ، ولنأخذ أكثر المصادر تداولا في هذا الموضوع ، أعني سيرة ابن هشام ونقرأ في أول الكلام على موقعة بدر الكبرى ٦٠٦/١ : « قال ابن اسحاق : ثم إن رسول الله ــ صلى الله عليه وسلم ــ سمع بأبي سفيان بن حرب مقبلا من الشام في عير لقريش عظيمة ، فيها أموال لقريش ، وتجارة من تجاراتهم ، وفيها ثلاثون رجلا من قريش أو أربعون ، منهم مخرمة بن نوفل بن أُهيب بن عبد مناف بن زهرة ، وعمرو بن العاص ... » . فهل يحتاج هذا الى بيان أو برهان ؟ وقد ترجمت كتب الصحابة لمخرمة هذا فقال ابن عبدالبر في الاستيعاب ١٣٨٠/٣ : « مَخْرَمة بن نوفل بن أهيب بن عبدمناف ابن زهرة بن كلاب القرشي الزهري ... وهو والد المسور بن مخرمة ، كان من مسلمة الفتح ، وكان له سِنٌ وعلم بأيام قريش ، كان يؤخذ عنه النسب ، وكان أحد علماء قريش ... وكان نبيهاً ، أبياً ، شهد حُنَيْناً ، وهو أحد المؤلفة قلوبهم ، وممن حَسُن إسلامه منهم ، وأحد الذين نصبوا أعلام الحَرَم لعمر . مات بالمدينة زمن معاوية سنة أربع وخمسين ، وقد بلغ مئة سنة وخمس عشرة سنة . »

١٠٢ ــ ص ١٣٥ : « أيظن محمد أن يصيب مثل ما أصاب بنخله » . وأشار المحقق في الهامش تعليقاً على « أن » يقوله : كذا في الأصل . دلالة على أنها غير صحيحة ، والعبارة سليمة لا تحتاج الى مثل هذا التعليق . أما نخله فصوابها : نخلة ــ بالتاء المربوطة ــ .

١٠٣ ــ ص ١٣٥ أيضاً : « فوضع جهيم بن الصلت بن مخرمة المطلبي [يده على] رأسه فأغفى » • وقد أضاف المحقق ما بين العضادتين من عنده للإيضاح كما صرح في الهامش ، وهذه الإضافة غير موفقة وهي تغير المعنى الذي لم تقصده الرواية •

١٠٤ ــ ص ١٣٦ : « فقال قد (حلمت) بكذب بني المطلب مع كذب بني هاشم ، سترون غداً من يقتل » • وقد علق المحقق في الهامش على لفظ « حلمت » بقوله : « الأصل مطموس والقراءة تقريبية وجاء في مقابلها عند ابن كثير فى ج٣ ص ٢٦٦ فقال أي أبو جهل « هـذا أيضاً نبي آخر من بني عبد المطلب سيعلم غداً • »

وهذه قراءة غير موفقة وصوابها كما في س : « قد جئتمونا بكذب ••• » •

١٠٥ ــ ص ١٣٦ أيضاً : « وخرج رسول الله ••• »

والصواب : « فخرج رسول الله ••• »

١٠٦ ــ ص ١٣٦ أيضاً : « فساروا حتى إذا كانوا بعرق الطيب لقيهم راكب من قبل تهامة ••• » • وعلق المحقق على كلمة عرق في الهامش بقوله : « عند ياقوت في معجم البلدان عرق بكسر أوله وهو الأصل، والعراق في كلام العرب هو الأرض السبخة تنبت الطرفاء » •

وهذا تعليق عجيب من المحقق لا أدري لماذا أورده ، فيلاحظ :

آ ــ ان المحقق علّق على كلمة « عرق » وترك ما بعدها •

ب ــ انه نقل هذا الكلام عن ياقوت مشوهاً عن مادة « عرق ناهق » التي وردت في المعجم ٣/٦٥٠ •

جـ ــ لا أدري ما علاقة « العراق » بكل هذا ؟

د ــ ان « عرق الطيب » تصحيف ، والصواب : عرق الظُّبْيَة ، قال ياقوت في « العرق » من معجم البلدان ٣/٦٥٢ : « وعرق الظُّبْيَةِ بين مكة والمدينة ، وقد تقدم ذكره » . وكان ياقوت قد قال في « ظُبْيَة » من معجمه ٣/٥٧٤ : « ظبية : بالضم ثم السكون وياء مثناة من تحت خفيفة وما أراه إلا علماً مرتجلا لا أعرف له معنى ، هكذا ضبطه أهل الإتقان ، وهو عرق الظبية ، قال الواقدي : هو من الروحاء على ثلاثة أميال مما يلي المدينة . وبعرق الظبية مسجد للنبي صلى الله عليه وسلم . وقال ابن اسحاق في غزوة بدر : مَرّ عليه السلام على السيالة ثم على فج الروحاء ثم على شنوكة وهي الطريق المعتدلة حتى إذا كان بعرق الظبية . قال السهيلي : الظبية : شجرة تشبه القتادة يستظل بها وجمعها : ظبيان ، على غير قياس . وفي كتاب نصر : عرق الظبية بين مكة والمدينة قرب الروحاء . وقيل هي الروحاء بنفسها » . قلت : ومرور الرسول صلى الله عليه وسلم بعرق الظبية مثبت في سيرة ابن هشام عن ابن اسحاق ١/٦١٣ ولابن هشام تعليق عليه . فانظر الفرق بين الذي ذكر المحقق ورجح وبين الحقيقة !

١٠٧ ــ ص ١٣٧ : « قال المقداد بن عمرو : إنا لا نقول لك كما قال أصحاب موسى : فاذهب أنت وربك فقاتلا ... » والصواب : اذهب ، لأن المقداد لم يأت بالآية كما هي فهذا تضمين لكلامه ومن ثم فلا حاجة هنا للفاء ، ونص كلامه كما ذكرت في سيرة ابن هشام ١/٦١٥ وهو كذلك أيضاً في البخاري ٥/٩٣ وهذا نصه : « حدثنا أبو نعيم ، حدثنا اسرائيل ، عن مخارق ، عن طارق بن شهاب ، قال : سمعت ابن مسعود يقول : شهدت من المقداد بن الأسود مشهداً لأن أكون

صاحبه أحب إليّ مما عُدِل به ، أتى النبي صلى الله عليه وسلم وهو يدعو على المشـركين ، فقال : لا نقول كما قال قوم موسى اذهب أنت وربك فقاتلا ، ولكنا نقاتل ... » الحديث .

١٠٨ ـ ص ١٣٧ أيضاً : « فلما رأى سعد بن معاذ كثرة استشارته ظن سعد انه يستنطق الأنصار شفقاً أن لا يستجودوا معه وقال أن لا يستخلبوا معه على ما يريد » . وعلق المحقق على كلمة « يستخلبوا » بقوله : « في الأصل « أن لا يستجلبوا » والتصحيح لكي يتلائم الكلام مع يستجودوا » .

وتصويبه هذا في غير موضعه ، دفعته إليه قراءته المغلوطة للكلمة الأولى فغيّر الثانية وصحيح العبارة : « ان لا يستحوذوا معه ، وقال ان لا يستجلبوا معه ... » .

١٠٩ ـ ص ١٣٨ : « أنا يارسول الله عالم بها ويقلبها » ، ولا معنى لذلك وصوابه : وبقُلُبها ، والقُلُب : جمع قَلِيْب ، وهي البئر .

١١٠ ـ ص ١٣٨ أيضاً : « فأنزل الله تلك الليلة مطراً واحداً ، فكان على المشركين بلاءً شديداً منعهم أن يسيروا ، وكان على المسلمين ديمة خفيفة لبّد لهم الأرض .. »

آ ـ صواب واحداً : واجداً ، أي كثيراً .

ب ـ صواب بلاء : بللاً ، يدل عليه ما بعده ، يريد أن يقول إن هذا المطر الكثير كان غزيراً على المشركين منعهم من السير وكان خفيفاً على المسلمين لبّد لهم الأرض .

١١١ ـ ص ١٣٩ : « فاقتحم القوم في القليب مماحوها حتى كثر ماؤها » . وعلق المحقق على « مماحوها » في الهامش بقوله : « المماحـون الماء : هم الذين ينزلون في القليب ويستدرون منه الماء ويغرفونه في الدلو ، وقيل المائح المستقي . والمائح الذي يملأ الدلو من أسفل البئر ـ لسان العرب »

والصواب : « فماحوها » بدلا من مماحوها التي أكدها المحقق في تعليقه •

١١٢ ـ ص ١٣٩ أيضاً : « ••• الزبير بن العوام والمقداد » •

وفي س وهو الاكمل : « الزبير بن العوام والمقداد بن الأسود » •

١١٣ ـ ص ١٤٠ : « ولا آمن أن تكون لهم الدائرة عليكم » • وعلق المحقق في الهامش بقوله : « في الأصل : الزيرة ، والتصحيح من السياق » •

أقول : الصواب ما ورد في النسختين وهو : الديرة •

١١٤ ـ ص ١٤٠ أيضاً : « ••• فقال : هذا عتبة يخذل بين الناس ، وقد تحمل بدية أخيك يزعم أنك قابلها • ألا يستحيون من ذلك • »
والصواب : ••• أفلا تستحيون من ذلك •

١١٥ ـ ص ١٤٠ أيضاً : « أن يقبوا الدية » •

والصواب : أن تقبلوا الدية •

١١٦ ـ ص ١٤١ في خبر مقتل أبي البختري يوم بدر : « ويأبى معظم الناس إلا أن المحرز هو الذي قتله ، بل قتله أبو داود المازني » • وعلق الدكتور المحقق على « محرز » بقوله : « محرز بن نضلة بن عبدالله بن مرة الأسدي أبو نضلة ويعرف بالأخرم • ذكره موسى ابن عقبة وابن اسحاق وغيرهما فيمن شهد بدراً ، وثبت ذكره في حديث عند مسلم وقد عقب ابن حجر على الحديث بأنه يتعلق بغزوة ذي قرد (انظر الإصابة له) • أقول : وهذا أيضاً من خلط الدكتور المحقق في الأسماء ونسبته الحوادث لغير أصحابها ، ومَن يقرأ تعليقه يظنه قد راجع فعلاً فاستفاد وأفاد ، ولكن الواقع غير هذا فهذا الرجل لا علاقة له بمقتل أبي البختري • ولم يشر أحد الى علاقته بهذه الحادثة من قريب أو بعيد • أما الإسم الصحيح

فهو : « المُجَذَّر » ، وقد ضبطه الذهبي في المشتبه ص ٥٧٣ فقال :
« وبذال : المُجَذَّر بن ذياد البلوى ، بـدري » . وخبره أيضاً في سيرة ابن هشام المشهورة المطبوعة ١/٦٢٩ـ٦٣٠ وقد جاء فيها :
« قال ابن إسحاق : وإنما نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن قتل أبي البختري لأنه كان أكف القوم عن رسول الله ... فلقيه المجذر بن ذياد البلوي حليف الأنصار ، ثم من بني سالم بن عوف ، فقال المجذر لأبي البختري ... فقال أبو البختري حين نازله المجذر وأبي إلا القتال يرتجز ... فاقتتلا فقتله المجذر بن ذياد . وقال المجذر بن ذياد في قتله أبا البختري ... الخ » .

١١٧ ـ ص ١٤١ أيضاً : « فلما بصر إليه إذ هو ليس به جراح ، وأبصر في عنقه خدراً » .

والصواب ما جاء في س : « فلما نظر إليه ... »

١١٨ ـ ص ١٤٢ : « وقالت اليهود : تيقنا أنه النبي الذي نجد بعثه في التوراة ... »

وصحيح بعثه : نعته . أي صفته .

١١٩ ـ ص ١٤٢ أيضاً : « حذفتُ من هذه القصة كثيراً مما سلف من الأحاديث الصحيحة استغناءً بما تقدم . وقد ذكرت هذه القصة بنحو قول موسى بن عقبة وابن لهيعة عن أبي الاسود عن عروة » والصواب : « ... وقد ذكر هذه القصة بنحو قول موسى بن عقبة ، ابن لهيعة عن ... » .

إن عدم معرفة الدكتور المحقق بالأسانيد وجهله بطبيعة الروايات جعلته يغير في النص ليستقيم معناه حسب فهمه فغيّر كلمة « ذكر » الى « ذكرتُ » ، ثم أضاف الواو بين « عقبة » و « ابن لهيعة » يدل على ذلك قوله في الهامش : « في الأصل : عقبة ابن لهيعة كأنهم (كذا) اسم واحد والصواب فصلهما » . ومما يذكر ان الذهبي

أعتمد في مغازي عروة بن الزبير المتوفى سنة ٩٤ هـ رواية ابن لهيعة عن أبي الأسود عن عروة • أما مغازي موسى بن عقبة المتوفى سنة ١٤١هـ فقد سمعها الذهبي بالمزة على شيخه أبي نصر الفارسي (تذكرة ١/١٤٨) وذكر أنها في مجلد صغير (تاريخ الاسـلام ٦/١٣٣ من طبعة القدسي) وقد سلخها الذهبي تقريباً (راجع كتابنا : الذهبي ، ص ٤١٣ ــ ٤١٤) •

١٢٠ ــ يلاحظ في الصفحتين ١٤٣ ــ ١٤٤ أن المحقق قسم الكلام الى فقرات في بعض المواضع معه أن حقه الاتصال لاتصال الكلام كما هو في الفقرتين الثالثة والرابعة من ص ١٤٣ ، والفقرتين الاولى والثانيـة من ص ١٤٤ •

١٢١ ــ ص ١٤٥ « عبدالرحمن بن أبي الزياد عن أبيه ••• »

والصواب : عبدالرحمن بن أبي الزناد ــ بالنون ••• قال الذهبي في الكاشف ٢/١٦٤ : « عبدالرحمن بن أبي الزناد ، أبو محمد • عن أبيه وشرحبيل بن سعد وصالح مولى التومة ، وعنه لوين وهنـاد وعلي بن حجر • قال ابن معين : هو أثبت الناس في هشام بن عروة • وقال أبو حاتم وغيره : لا يحتج به ، توفي سنة ١٧٤ ، وكان يفتي ببغداد » • وترجم له كثيرون غيره •

١٢٢ ــ ص ١٤٥ أيضاً : « فقال أبو بكر : هم بنو العم والعشير » •

وفي س : « هم بنو العم والعشيرة » وهو الأصوب ، ذلك أن الذهبي أورد هذا من حديث عكرمة بن عمار ، وقد نقـله غيره كثيرون ، قال ابن كثير في البداية ٣/٢٩٦ــ٢٩٧ : « وقد روى الإمام احمد ــ واللفظ له ــ ومسلم وأبو داود والترمذي وصححه وكذا علي بن المديني وصححه من حديث عكرمة بن عمار حدثنا سماك الحنفي أبو زميل حدثني ابن عباس حدثني عمر بن الخطاب قال ••• فقال أبو بكر يارسول الله هؤلاء بنو العم والعشيرة ••• » •

١٢٣ ـ ص ١٤٥ من الحديث السابق نفسه الذي عن أسارى بدر : « فهوى رسول الله صلى الله عليه وسلم ما قال أبو بكر لم يهو ما قلت ... »
والصواب : ... ولم يهو ما قلت .

١٢٤ ـ ص ١٤٥ من الحديث السابق نفسه أيضاً ذكر عمر بن الخطاب رضي الله عنه « ... فلما كان من الغد جئت فإذا رسول الله صلى الله عليه وسلم وأبو بكر يبكيان . قلت : يارسول الله ، أخبرني ، من أي شيء تبكيان ؟ ... فقال : أبكي للذي عرض على أصحابك من أخذهم الفداء ، لقد عرض عليّ أعداؤهم أدنى من هذه الشجرة ... » .
وقد علق الدكتور المحقق على كلمة « أعداؤهم » في الهامش بقوله :
« في الأصل : عدائهم ، والخطأ في الإملاء ونقص الألف » .
أقول : هذا من تخريجات المحقق ، فالخطأ ليس في الإملاء ونقص الألف ، بل من قراءة المحقق المغلوطة ، فالصحيح فيها : « عذابهم » وبها يستقيم المعنى ، والحديث مشهور أورده غير واحد ونقله عنهم ابن كثير في تاريخه كما مرّ على الوجه الصحيح الذي ذكرناه ٢٩٧/٣ .

١٢٥ ـ ص ١٤٦ الآية الكريمة من سورة الأنفال : « فكلوا مما غنتم حلالاً طيباً » . وصوابها : غنمتم ... ولعله من غلط الطبع .

١٢٦ ـ ص ١٤٦ أيضاً : « وأنتم بكم عيلة فلا ينقلبن أحد منكم إلا بفداء أو بضربة عنق ... »
ومن التصحيح :
آ ـ وانتم قوم بكم ... (وهو الذي في س) .
ب ـ ينقلبن ، لا معنى لها وصوابها : ينفلتن ، أي لا يفلت أحد من الأسرى إلا بالفداء أو بضربة عنق .

١٢٧ ــ ص ١٤٧ : « وقال عبدالعزيز بن عمر إن الزهري ، وهو ضعيف ، حدثني عن محمد بن موسى عن عمارة بن أبي اليسر عن أبيه عن جده ••• »

أقول : هذا خلط عجيب وتحريف وتصحيف خطير جداً بحيث أصبح « الزهري » ضعيفاً فيه ! وقد أضاف المحقق وحذف ليستقيم المعنى كما رآه • وإليك التصحيح :

آ ــ وقال عبدالعزير بن عمر إن الزهري ، صوابها : وقال عبدالعزيز بن عمران الزهري • قال الذهبي في ميزان الاعتدال ٢/٦٣٢ـ٦٣٣ : « عبدالعزيز بن عمران الزهري المدني ، وهو عبدالعزيز ابن أبي ثابت • عن جعفر بن محمد ، وأفلح بن سعيد • وعنه ابراهيم بن المنذر ، وأبو حذافة السهمي • قال البخاري : لا يكتب حديثه وقال النسائي وغيره : متروك • وقال عثمان ابن سعيد : قلت ليحيى : فابنُ أبي ثابت عبدالعزيز بن عمران ما حاله ؟ قال : ليس بثقة ، إنما كان صاحب شعر ، وهو من ولد عبدالرحمن بن عوف » •

ب ــ حدثني عن محمد بن موسى • صوابها : حدثني محمد بن موسى • وقد اضطر المحقق أن يضع حرف الجر « عن » بعد « حدثني » لأنه قال أولاً « إن الزهري »

جـ ــ عن عمارة بن أبي اليسر • والأصوب ما في س : عمارة بن عمار ابن أبي اليسر •

١٢٨ ــ ص ١٥١ : « وإنما وقعت هذه الزيادة في عددهم من جهة الاختلاف » • والاكمل ما ورد في س : ••• من جهة الاختلاف في بعضهم •

١٢٩ ــ ص ١٥٢ في خبر تخلف عثمان بن عفان بالمدينة : « وضرب له النبي ، صلى الله عليه وسلم ، بسهمه وآجره » • وقد علق المحقق على كلمة « آجره » بقوله : « كذا في الأصل » علامة على عدم فهمه لها وشكه

بها ، وهو تعليق في غير محله فالجملة صحيحة والكلمة صحيحة أيضاً .
وقد روى ابن اسحاق في كلامه على من حضر بدراً من المسلمين فقال عند ذكره لعثمان بن عفان ــ رضي الله عنه ــ : « فضرب له رسول الله صلى الله عليه وسلم بسهمه ، قال (يعني عثمان) : وأجرى يارسول الله ؟ قال : وأجرك » ١/٦٧٨ــ٦٧٩ وهذا خبر مشهور لذلك قيل : إن رسول الله صلى الله عليه وسلم آجره .

١٣٠ ــ ص ١٥٣ في ذكر من شهد بدراً : « عبدالله (بن عبدمناف بن النعمان بن سنان) . » . وعلق المحقق على ما وضع بين القوسين في الهامش بقوله : « هو أنصاري سلمي يكنى أبا يحيى ، ذكره عروة وابن شهاب وموسى بن عقبة فيمن شهد بدراً . والإسم ناقص في الأصل وقد استكملناه من ابن حجر في الإصابة . »

أقول : وهو استكمال مغلوط ، وكان على المحقق ان يبحث عن « عبدالله » آخر غير هذا ، ذلك ان الذهبي أورده من بين أعيان البدريين من المهاجرين ! وهو عبدالله بن مسعود ، الصحابي المشهور . وقد سقط اسم آخر ولم يعرفه المحقق وهو : صهيب بن سنان ، والنص الصحيح هو الذي ورد في س : « عبدالله بن مسعود ، صهيب ابن سنان ... »

١٣١ ــ وجاء في الصفحة نفسها : « أبو سلمة بن عبدالأسلم »

والصواب : ... بن عبدالأسد . قال ابن اسحاق كما جاء في تهذيب ابن هشام ١/٦٨٢ــ٦٨٣ : « ومن بني مخزوم بن يقظة بن مُرة : أبو سلمة بن عبدالأسد . واسم أبي سلمة عبدالله بن عبدالأسد بن هلال بن عبدالله بن عمر بن مخزوم » . وقال ابن عبدالبر في كتابه الاستيعاب ٣/٩٣٩ــ٩٤٠ : « عبدالله بن عبدالأسد بن هلال بن عبدالله ... أبو سلمة زوج أم سلمة قبل النبي صلى الله عليه وسلم . أمه برة بنت عبدالمطلب بن هاشم . قال ابن اسحاق : أسلم بعد عشرة

أنفس ، فكان الحادي عشر من المسلمين ، هاجر مع زوجته أم سلمة إلى أرض الحبشة . قال مصعب الزبيري : أول من هاجر إلى أرض الحبشة أبو سلمة بن عبدالأسد ، ثم شهد بدراً ، وكان أخا رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وأخا حمزة من الرضاعة ... توفي أبو سلمة في جمادى الآخرة سنة ثلاث من الهجرة ، وهو ممن غلبت عليه كنيته ... » . والعجيب ان يقع التحريف بمثل هذا العلم المشهور ! ثم انظر قول الذهبي بعد ذلك بصفحتين من كتابه ، ص ١٥٥ : « وفيها توفي أبو سلمة عبدالله بن عبدالأسد بن هلال ... » .

١٣٢ ـ ص ١٥٣ أيضاً : « ومن بني عبدالأشهل عباد بن وقش الأشهلي ، أبو الهيثم بن التيهان ... » . ثم علق المحقق على « وقش » في الهامش بقوله : « في الأصل : عباد بن مسلمة ، وهو اسم غير موجود لا في ابن كثير ولا في ابن حجر ، ونعتقد استناداً على حجة هي حديث عائشة أنه عباد بن بشر بن وقش الأوسي . وقالت عائشة : ثلاثة من الأنصار لم يكن أحد ... الخ » .

أقول :

آ ـ لم يكن المحقق الفاضل بحاجة الى كل هذه التخمينات والاستنتاجات فقد ذكره ابن هشام فقال عند ذكره لمن اشترك في بدر من الأنصار : « وعباد بن بشر بن وقش بن زغبة بن زعورا » ، ١/٦٨٦ . أما ابن كثير فقد رتب البدريين على حروف المعجم فقال في حرف العين : « عباد بن بشر بن وقش الأوسي » ٣/٣٢١ .

ب ـ ومع أن المحقق الفاضل ذكر انه ورد في الاصل « عباد بن مسلمة » لكنه ذكر لنا « عباد بن بشر بن وقش الأوسي » من غير إشارة الى أنه وضع ذلك من عنده ، وكان عليه أن يحصر هذا الاسم بين قوسين للتدليل على أنه من إضافاته ولكنه لم يفعل .

جـ ــ أما النص الصحيح فهو : « ومن بني عبد الأشهل : عباد بن بشر ، محمد بن سلمة ، أبو الهيثم بن التيهان » وهكذا يتبين لنا أن المحقق لم يدر أن الذهبي ذكر محمد بن مسلمة .

١٣٣ ــ ص ١٥٣ أيضاً : « ومن بني طفر قتادة بن النعمان (الأوسي) . » وقد أضاف المحقق لفظ « الأوسي » من عنده للإيضاح فأقول :

آ ــ صحيح طفر : ظفر ــ بالمعجمة .

ب ــ لا حاجة بإضافة « الأوسي » لقتادة لأن المؤلف وضع عنواناً قبل سطرين فقط وهو : « ومن أعيان الأنصار من الأوس » .

١٣٤ ــ ص١٥٣ أيضاً : « أعيان الأنصار من الأوس » والصواب : « ومن أعيان ... »

١٣٥ ــ ص ١٥٣ــ١٥٤ : «ومن بني عمرو بن عوف مبشر بن عبد المنذر وأخوه (زيد) ولم يحضرها أخوهما أبو لبابة لأن النبي صلى الله عليه وسلم ردّه فاستعمله على المدينة وضرب له بسهم وآجره » . وقد علق المحقق على « مبشر بن عبد المنذر » بقوله : « جاء في الإصابة لابن حجر أن مبشر (كذا) أخو أبي لبابة . وقيل أن أبا لبابة اسمه مبشر » . ثم علق على اسم « زيد » الذي وضعه بين عضادتين بقوله : «هو زيد بن عبد المنذر أخ أبي لبابة الأنصاري ، ذكر أبو عبيد أنه شهد العقبة الأخيرة ، استدركه ابن فتحون . يقول ابن حجر في الإصابة وأنا أخشى أن يكون تصحف عليه وإنما هو زنبر » .
وفي كل هذا جملة أخطاء منها :

آ ــ إن تعليق المحقق على « مبشر » لا موجب له لأن المؤلف الذهبي أشار الى أنه أخ لأبي لبابة .

ب ــ قوله أن مبشر . صوابها : أن مبشراً .

جـ ـ إن زيد بن عبدالمنذر لم يكن من أهل بدر ، بَلْه تعليق المحقق لا يدل على ذلك • أما الذي اشترك ببدر فهو : رفاعة بن عبد المنذر ، ولا أدري من أين جاء به المحقق • وقد رتب ابن كثير أسماء البدريين على حروف المعجم ، وهو مصدر المحقق المعتمد ، فما كان أحراه أن يرجع إليه في مثل هذا الحال ، قال ابن كثير في حرف الراء من قائمة البدريين : « رفاعة بن عبد المنذر بن زنير (كذا) الأسدي أخو أبي لبابة » ٣١٨/٣ • وقال ابن اسحاق عند ذكر بيعة العقبة الأخيرة ومَن شهدها من بني عمرو بن عوف : « ورفاعة بن عبدالمنذر بن زَنْبر بن زيد بن أمية بن زيد بن مالك بن عوف بن عمرو ، نقيب ، شهد بدراً » سيرة ابن هشام ٤٥٦/١ • وقال عند ذكر منازل المهاجرين بالمدينة : « وبنو البُكير أربعتهم ••• وحلفاؤهم من بني سعد بن ليث على رفاعة بن عبدالمنذر بن زَنْبَر ، في بني عمرو بن عوف بقباء » سيرة ابن هشام ٤٧٧/١ • وقال عند ذكر البدريين : « ومن بني أمية بن زيد بن مالك : مبشر ابن عبدالمنذر بن زَنْبَر بن زيد بن أمية ، ورفاعة بن عبدالمنذر ابن زنبر » نفسه ٦٨٨/١ • وقد توهم ابن عبدالبر في الاستيعاب فظنه أبا لبابة فقال ٥٠٠/٢ : « رفاعة بن عبدالمنذر ••• أبو لبابة الأنصاري ، من بني عمرو بن عوف بن مالك بن الأوس ، نقيب شهد العقبة وبدراً وسائر المشاهد • هو مشهور بكنيته ، واختلف في اسمه فقيل : رفاعة ، وقيل : بشير بن عبدالمنذر ••• » فالثابت انهم ثلاثة كما أشار ابن اسحاق والذهبي وغيرهما وهم : أبو لبابة ومبشر ورفاعة •

د ـ زئبر أو زنبر كما ورد في البدايـة لابن كثير كله تصـحيف والصواب : « زَنْبَر » ، وقد قيده الذهبي في المشتبه فقال : « وزَنْبَر بوزن قَنْبَر : رفاعة بن زنبر ـ له صحبة ، ومبشر ابن عبدالمنذر بن زنبر : بدري قتل يومئـذٍ . » ص ٣٣٤ . وكان الأمير ابن ماكولا قد قيده بالحروف فقال في الإكمال ١٢/٢ : « بفتح الزاي وبعدها نون ساكنة وباء مفتوحة ... » ولم يعترض ابن حجر العسقلاني على ضبط الذهبي في تبصير المنتبه ٢/٩٤٠ـ٩٤١ .

هـ ـ قوله : « وضرب له بسهم وآجره » . صوابها : « وضرب له بسهمه وآجره » كما في س . وانظر الملاحظة رقم ١٢٩ .

١٣٦ ـ ص ١٥٤ : « عوف ، ومعوذ ، ومعاذ ، بنو الحارث بن رفاعة بن سواد بن غنم وهم بنو عفراء . » وعلق المحقق على « معاذ » بقوله : « جاء في ابن كثير جـ ١ ص ٣٢٤ أنه ابن عفـراء ، وجـاء في نفس الموضع : لعله معاذ بن عمرو بن الجموح الخزرجي » .

أقول :

آ ـ لا معنى لنقله عن ابن كثير أنه ابن عفراء ، لأن الذهبي ذكر ذلك فما فائدة النقل بعد هذا ؟

ب ـ لم يقل ابن كثير عن معاذ بن الحارث ... لعله معاذ بن عمرو ... الخ ، وهذا نص ابن كثير : « معاذ بن الحارث النجاري ، وهذا هو ابن عفراء أخو عوف ومعوذ ، معـاذ بن عمرو بن الجموح الخزرجي ، معاذ بن ماعض ... » فأين الاستنتاج ؟

جـ ـ قوله : « ... بن سواد بن غنم ... » صوابها : « ... بن سواد بن مالك بن غنم بن عوف ... » والظاهر أنه سقطت بعض الأسماء ولم ينتبه إليها المحقق .

١٣٧ ــ ص ١٥٤ أيضاً : « كعب بن عمر وأبو اليسر السلمي » هكذا جعلهما المحقق رجلين وهما واحد ، ووالد كعب « عمرو » وليس « عمر » فصواب العبارة : « كعب بن عمرو أبو اليسر السلمي » كما في س وابن كثير ٣/٣٢٤ . وقال ابن اسحاق في ذكر مَن شهد العقبة الثانية من بني غنم بن سواد : « وأبو اليسر ، واسمه كعب بن عمرو بن عباد بن عمرو بن غَنْم ، شهد بدراً » (سيرة ابن هشام ١/٤٦٢) ثم ذكره عند ذكره البدريين (نفسه ١/٦٩٩) وقال ابن عبدالبر في الإستيعاب ٣/١٣٢٢ : « كعب بن عمرو بن عباد بن عمرو بن سواد الأنصاري السلمي ، من بني سلمة ، أبو اليسر ، وهو مشهور بكنيته شهد العقبة ثم بدراً ، وهو ابن عشرين سنة . ومات بالمدينة سنة خمس وخمسين » .

١٣٨ ــ ص ١٥٥ عند حديثه عن عثمان بن مظعون : « وقد شهدها هو أخواه قدامة وعبدالله » .

والصواب : ... هو وأخواه ...

١٣٩ ــ ص ١٥٥ أيضاً وفي ترجمة ابن مظعون أيضاً : « ولما قدم أجاره الوليد بن المغيرة أياماً ثم رد على الوليد جواره » . وعلق المحقق على « جواره » بقوله : كذا في الأصل ، دلالة على خطأ فيها ، والعبارة صحيحة مفهومة لا لبس فيها ، وتعليقه في غير محله قد يربك القاريء .

١٤٠ ــ ص ١٥٦ في خبر إرسال قريش مندوبين عنها الى النجاشي : « فانتدب اليها عمرو بن العاص وابن أبي ربيعة » . والأصوب ما جاء في س « ... وعبدالله بن أبي ربيعة » .

١٤١ ــ ص ١٥٧ قول النجاشي للمسلمين اللاجئين عنده : « ما هذا الدين الذي فارقتم فيه قومكم ولم تدخلوا به في (كذا) ديني ولا في دين أحد من (أتباع) الملك » • ثم علق المحقق على « أتباع » التي أضافها من عنده ووضعها بين عضادتين بقوله : « اضطررنا الى هذه الإضافة الغير موجودة في الأصل لأننا نراها ضرورية لفهم العبارة »•
ومن التصحيح :
آ ــ ولم تدخلوا به في ديني • صوابها : ولم تدخلوا في ديني •
ب ــ إضافة المحقق غير موفقة بسـبب قراءته الخاطئـة ، إذ ليس المقصود « الملك » بل « المِلَل » وبها يستقيم المعنى من غير إضافة • وانظر سيرة ابن هشام ١/٣٣٦ •
جـ ــ صحيح الغير موجودة : غير الموجودة •

١٤٢ ــ ص ١٥٧ أيضاً : « والكف من المحارم » • وعلق المحقق على حرف الجر من بقوله : كذا في الأصل • والصحيح : « والكف عن المحارم » كما في س ، ولا حاجة بعد ذلك لتعليق المحقق •

١٤٣ ــ ص ١٥٧ أيضاً : « فهل معك شيء مما جاء به عبدالله » •
والصحيح : « ••• مما جاء به عن الله »

١٤٤ ــ ص ١٥٨ في حديث أم سلمة الذي روته عن مقدم عمرو بن العاص وعبدالله بن أبي ربيعة على النجاشي في أمر المسلمين ، قال عمرو بن العاص : « أيها الملك إنهم يقولون في عيسى قولاً عظيماً • فأرسل إلينا ليبينا لنا • قالت : ولم ••• » وعلق الدكتـور المحـقق على « إلينا » بقوله : « يقصد النجاشي هو أنه أرسل إليه • » ثم علق بعد ذلك على « ليبينا » بقوله : « المراد : ليبين لنا الرسولان » •
أقول : التعليقان كلاهما مغلوط لا موجب لهما لأن المتحدثة هي أم سلمة وكلامها واضح حين قالت : وأرسل إلينا أي إلى المسلمين •

أما الثاني فقد اجبرته عليه قراءته الخاطئة ذلك ان الصواب فيه : ليسألنا ، أي ليسأل المسلمين عن قولهم في عيسى بن مريم . والطريف ان المحقق أضاف الى هذا النص بعض الكلمات نقلاً عن سيرة ابن هشام ، وقد فاته أن يلاحظ النص جيداً وإلا لقرأ ما جاء فيها « قالت : فأرسل إليهم ليسألهم عنه . قالت : ولم ينزل بنا مثلها قط . فاجتمع القوم ، ثم قال بعضهم لبعض : ماذا تقولون في عيسى بن مريم إذا سألكم عنه ؟ قالوا : نقول والله ما قال الله ... الخ » ٣٣٧/١ .

١٤٥ ــ ص ١٥٨ أيضاً : « أن لي ديراً من ذهب » وقال المحقق في الهامش : « كان الأصل « دير ذهب » وقد صححنا العبارة عن ابن هشام .. » أقول : هي في س « دير ذهب » ومع أن عبارة ابن هشام أوضح إلا أنه لا يحق للمحقق أن يغير ما يراه لأن واجب المحقق تحقيق ما كتبه المؤلف وليس ما كان يجب أن يكتبه .

١٤٦ ــ ص ١٥٩ : « واستوثق له أمر الحبشة » . وعلق على « استوثق » في الهامش بقوله : « في الأصل : واستوسق » .

أقول : هو كذلك أيضاً في س ، وهو الصحيح ، وكان على المحقق التأكد من المعنى قبل أن يغير ويبدل من غير تدقيق ، قال العلامة الزمخشري في (و س ق) من أساس البلاغة : ... والراعي يسق الإبل حتى استوسقت : اجتمعت ... ومن المجاز : اتسق القمر . واتسق أمره واستوسق . . » . وقال المجد الفيروزآبادي في القاموس المحيط : واستوسقت الإبل : اجتمعت . واتسق : انتظم .

١٤٧ ــ ص ١٥٩ أيضاً : « خرجه د » .

الصواب : « أخرجه د » .

١٤٨ ـ ص ١٥٩ـ١٦٠ : « وأن الملك دعا سحرة فسحروه ونفخوا في إحليله فتبرر ولزم البريّة وهام .. » وعلق المحقق على « تبرر » مفسراً : « التبرر هو الصدق والطاعة وهو ضد العقوق ـ القاموس » .

أقول : هذا تفسير غريب من المحقق وهو من المختصين بالعربية. ولا أدري كيف فهم المعنى بهذا الشكل ، فكيف يصدق ويطيع ويلزم البريّة ؟ مع إن المعنى واضح الوضوح كله وهو : سياحته في البريّة ولزومه لها بسبب ما حدث له من السحر والنفخ في الإحليل كما في الرواية ، وقال في القاموس : « وأصلح العرب أبرهم ، أي : أبعدهم في البر » وقال الزمخشري في (ب ر ر) من أساس البلاغة : ... وقد أبر فلان وأبحر ، أي هو مسفار قد ركب البر والبحر .

١٤٩ ـ ص ١٦٠ : « فلما قربوا منه قاصب نفسه ومات » . وعلق الدكتور المحقق على « قاصب » بقوله : « من قصبه يقصبه بمعنى قطع كما في القاموس المحيط » .

وهذا تفسير أغرب من السابق فكيف « يقاصب » الإنسان نفسه حتى الموت ؟ وهل لهذا من معنى ؟ وكم كان بودي أن يمعن المحقق في الكلمة فيقرؤها بصورتها الصحيحة بدلاً من هذا التعليق وهي : « فاضت » أي خرجت روحه . والفيض : الموت كما في القاموس المحيط ٢/٢٤١ .

١٥٠ ـ ص ١٦٠ أيضاً : « فقالت (الرجال) لو أنا قتلنا أبا النجاشي ... » أقول : لا أدري من أين جاء بكلمة « الرجال » والصحيح : « فقالت الحبشة لو ... » كما في س ويدل عليه ماجاء بعده وهو : « فلما رأت الحبشة ذلك قالت ... » .

١٥١ ــ ص ١٦١ : « فوضع يده على صدره على قبائه » • وعلق المحقق على لفظ « قبائه » بقوله : « كذا في الأصل » • أقول : ولا معنى لتعليقه لأن الجملة صحيحة ، وهي كذلك أيضاً في س وفي سيرة ابن هشام ٣٤١/١ •

١٥٢ ــ ص ١٦٣ : « وذكر الواقدي أن أبا عفك اليهودي » • وعلق المحقق على « عفك » بقوله : « كذا في الأصل » • ولا معنى لتعليقه لأنه صحيح •

١٥٣ ــ ص ١٦٣ أيضاً : « ••• وأمرهما أن يحرقا ••• فوجدوا ••• » والصواب : فوجدا •

١٥٤ ــ ص ١٦٤ : « وقال محمد بن اسحاق ••• »

والأصوب ما في س : « وقال ابن اسحاق » وهذه عادة المؤلف عنده ذكره •

١٥٥ ــ ص ١٦٤ أيضاً : « فخرج في مائة راكب » •

والصواب ما في س وسيرة ابن هشام التي ينقل عنها المؤلف : مائتي•

١٥٦ ــ ص ١٦٤ أيضاً : « وخرج رسول الله ••• »

والصواب ما في س وابن هشام : فخرج رسول الله •••

١٥٧ ــ ص ١٦٦ : « جهز رسول الله صلى الله عليه وسلم فاطمة في حميل وقربة ووسادة أدم حشوها أدجر » وعلق المحقق على « حميل » بقوله : « الحميل هو الشيء المحمول من بلد الى بلد • المحيط • » ثم علق على كلمة « أدجر » بقوله : « بالأصل : أدخر بالخاء الفوقية ، ونظنها أدجر بمعنى يبيس النبات (كذا والصحيح النبات) بالجيم التحتية (المحيط) ونقترح أن نقرأ : « أجدر » جمع جدر • ولعله أراد أن يصور التقشف » •

وكل تعليقات المحقق واقتراحاته مغلوطة وذلك :

آ ـ أن حميل صحيحها : خميل .

ب ـ وأدجر صحيحها : أذخر ، قال المجد الفيروزآبادي في القاموس المحيط : « والأذخر : الحشيش الأخضر ، وحشيش طيب الريح . » وهوالذي يستقيم به المعنى .

جـ ـ قوله : الخاء الفوقية اصطلاح غير مستعمل ولم نسمع به ، إنما يقولون : الخاء المعجمة .

د ـ وقوله : بالجيم التحتية لا قيمة له ، لانهم يكتفون بالقول : بالجيم ، وذلك لعدم اشتباهها بأي من الحروف الأخرى عند الكتابة بالحروف ، فلا يقال : الحيم ، والخيم حتى يقال بالجيم التحتية !

١٥٨ ـ ص ١٦٦ أيضاً : « وفيها بعد بدر توفي خنيس ... وتأممت منه حفصة بنت عمر بن الخطاب » .

صواب تأممت : تأيمت ، أي ترملت .

١٥٩ ـ ص ١٦٦ أيضاً : « قاله ابن اسحاق . وقال الواقدي : فقال : » ولا معنى لها ، وصوابها كما في س : ... وأما الواقدي فقال ... »

١٦٠ ـ ص ١٦٦ أيضاً : « يريد أن أن يصيبوا ... »

والصواب : يريدون أن يصيبوا ... »

١٦١ ـ ص ١٦٧ : « أقام رسول الله صلى الله عليه وسلم ربيع الأول »

والصواب ما في س : ... بالمدينة ربيع الأول » .

١٦٢ ـ ص ١٦٧ : « فأقام هناك ربيع الأخر » . وعلق المحقق على « ربيع » بقوله : « كذا في الأصل » ولا معنى لتعليقه لأن الجملة صحيحة والخبر صحيح كما نقله عن ابن اسحاق (سيرة ابن هشام ٤٦/٢) .

١٦٣ ــ ص ١٦٧ أيضاً : « وجمادى الأول » •

الصواب : وجمادى الأولى •

١٦٤ ــ ص ١٦٨ : « فأُغضب المسلمين » • وعلق في الهامش بقوله : « فأغضب المسلمون » في ابن كثير •

قلت : وهو الصحيح وهو الذي في س أيضاً لأنه نائب فاعل باعتبار ما قبله مبني للمجهول • وفي سيرة ابن هشام : فغضب المسلمون •

١٦٥ ــ ص ١٦٨ أيضاً : « وحدثني ابن اسحاق عن عبادة بن الوليد ••• » وعلق المحقق على « ابن » بقوله : في الأصل « أبي » والتصحيح من متن ابن كثير •

وهذا من أعجب « التصحيحات » ذلك أن الذهبي ينقل في هذا الموضع عن « ابن اسحاق » ، وابن اسحاق هو الذي يقول : حدثني• فكيف يحدث ابن اسحاق نفسه ؟! والعجيب من المحقق ان يذهب الى ابن كثير « ويصحح » ويترك الكتاب المنقول عنه ، أعني كتاب ابن اسحاق ، فالرواية موجودة في سيرة ابن هشام وهي : « قال ابن اسحاق : وحدثني أبي إسحاق بن يسار عن عبادة بن الوليد ••• » ٤٩/٢ •

١٦٦ ــ ص ١٧٠ « إن يهود بني النضير غدروا وحاربوا رسول الله صلى الله عليه وسلم فأجلى بني النضير ، وأقر قريظة ومن عليهم » • وقد اضطر المحقق أن يعلق على « وأقر قريظة » بقوله : « كذا في الأصل » لعدم وجود ما يشير اليهم سابقاً في النص • ولكن صواب النص كما يأتي : « إن يهود بني النضير وقريظة ••• » وهو الذي في س والذي به يستقيم قوله : وأقر قريظة •••

١٦٧ ــ ص ١٧٥ « فبعث رسول الله صلى الله عليه وسلم زيد بن حارثة فلقيهم على ذلك الماء فأصاب تلك العير وما فيها وأعجزهم الرجال ••• »

والصواب : « ... وأعجزه الرجال » لأن الضمير يعود الى زيد بن حارثة ، وهي كذلك في ابن هشام ٢/٥٠ .

١٦٨ ــ ص ١٨٢ : « محيصة بن شــنينة اليهودي » . وعلق المحقق على « شنينة » بقوله : كذا في الأصل وكذا أيضاً عند ابن هشام ... ويقال سبينة . »

قلت صوابها : سُنَيْنة ــ بالسين المهملة ــ وهي كذلك عند ابن هشام ٢/٥٨ وقيد الذهبي مثلها في المشتبه ص ٣٥٣ .

١٦٩ ــ ص ١٨٦ : « وخرج مسافع بن عبد مناف الجمحي الى بني مالك بن كنانة يدعوهم الى حرب رسول الله ... » وعلق المحقق على «مسافع» بقوله : في الأصل مسافع ، وكذلك عند ابن هشام ... ولم نجد مسافع (كذا) في الإصابة ... »

أقول : ولماذا يذكر صاحب الإصابة هــذا الرجــل وهو من الكفار ؟ حتى يقول المحقق هذه المقالة ؟ .

١٧٠ ــ ص ١٩٠ : « قالوا ما تقول ؟ »

والصواب : ... ما نقول ؟ »

١٧١ ــ ص ١٩١ : « ... أن رسول الله صلى الله عليه وسلم ، أفرد يوم أحد في سبعة من الأنصار ورجلين من قريش ، فلما رهقوه قــال : مَن يردهم عنا ... » . وعلق المحقق على « رهقوه » بقوله : « كذا في الأصل » دلالة على خطأ الكلمة أو عدم فهمه لها ، وهي صحيحة يراد بها : فلما دنوا منه ، قال الزمخشري في (ر هـ ق) من أساس البلاغة : « رهقه : دنا منه ... » ، فلا حاجة بعد ذلك الى تعليقه .

١٧٢ ـ ص ١٩٢ : « وقال سليمان التيمي عن أبي عثمان ، قال ٠٠٠٠ » ٠
وعلق الدكتور المحقق على الإسم الأول فقال : « هو سليمان بن بلال التيمي ، مولاهم أبو محمد المدني أحد العلماء أخذ عن أسلم وعبدالله ابن دينار وغيرهما ، وعنه أخذ أبنه أيوب وابن وهب وخلف ، قال البخاري مات سنة ١٧٧هـ ٠ وفي الخزرجي في الخلاصة وفي الأصل الثمى دون نقط الياء التحتية » ٠ ثم قال معلقاً على « أبي عثمان » بقوله : « هو أبو عثمان الأنصاري ٠ مذكور في الإصابة لابن حجر »

أقول : هذان تعليقان مغلوطان فيهما من الخلط ما لا يغتفر ، فقد نسب لهما ترجمتين هما لشخصين آخرين ولا أدري الذي حمله على مثل هذا التعليق وإليك الصحيح :

آ ـ الأول هو : سليمان بن طرخان التيمي أبو المعتمر البصري ، ولم يكن من بني تيم وإنما نزل فيهم ٠ قال ابن حجر في تهذيب التهذيب : روى عن أنس بن مالك ٠٠٠ وأبي عثمان النهدي ٠٠٠ وقال عبدالله بن أحمد عن أبيه : ثقة ، وهو في أبي عثمان أحب الي من عاصم الأحول » ٠ ونقل عن ابن سعد انه توفي بالبصرة في ذي القعدة سنة ١٤٣هـ عن ٩٧ سنة ٤/٢٠١ـ٢٠٢ وذكره الذهبي في الكاشف ١/٣٩٦ وتناوله في الميزان بسبب اتهام بعضهم إياه بالتدليس ٢/٢٦٢ ٠

ب ـ أما الثاني فهو : أبو عثمان عبدالرحمن بن مُل بن عمرو بن عدي النَّهْدِي ٠ أسلم في زمان النبي ، صلى الله عليه وسلم ، ولم يلقه ، وكان قد أدرك الجاهلية وتوفي سنة مئة عن مئة وثلاثين سنة في أصح الروايات ٠ قال ابن حجر في تهذيب التهذيب : « ٠٠٠ وعنه ثابت البناني ٠٠٠ وسليمان التيمي ٠٠٠ وقال معتمر بن سليمان التيمي عن أبيه : إني لأحسب أن أبا عثمان كان لا يصيب ذنباً ، كان ليله قائماً

ونهاره صائماً » ٦/٢٧٧-٢٧٨ • وقد ذكره السمعاني في « النهدي » من الأنساب وتابعه ابن الأثير في اللباب ٣/٢٤٧ وذكره الذهبي في الكاشف ٢/١٨٧ وفي كتابه : أهل المئة فصاعداً ، ص ١١٦ باعتباره من المعمرين • وأخباره في الاستيعاب ٢/٨٥٣ والجرح والتعديل ج ٢ قسم ، ص ٢٨٣ وكثير منهم ذكر رواية سليمان التيمي عنه •

١٧٣ ـ ص ١٩٥ : « فجاسوا العدو ضرباً حتى اجهضوهم » • وعلق الدكتور المحقق على لفظة « فجاسوا » بقوله : « كذا في الأصل » ولا معنى لتعليقه لأن اللفظ والمعنى صحيحان ، قال الزمخشري في (ج و س) من اساس البلاغة : « جاسوا خلال الديار : داروا فيها بالعَيْث والفساد • وجاء فلان يجوس الناس أي يتخطاهم » ومنه قوله تعالى في سورة الإسراء : « بعثنا عليكم عباداً لنا أولي بأس شديد فجاسوا خلال الديار » الآية ١٧ •

١٧٤ ـ ص ١٩٧ : « فنظر حذيفة فاذا هو يأتيه اليمان ••• »
صحيح يأتية : بأبيه •

١٧٥ ـ ص ١٩٨ : « فلما قدمنا حمص قال عبيدالله ••• »
والصواب : « ••• قال لي عبيدالله ••• »

١٧٦ ـ ص ٢٠١ : « وقال حيويه بن شريح المصري ••• »
والصواب : « وقال حيوة بن شريح المصري » •

١٧٧ ـ ص ٢٠١ أيضاً : « فيقتلوني ثم ينقروا بطني »
والصواب : « ••• ثم يبقروا بطني » •

١٧٨ ـ ص ٢٠١ أيضاً : « إني لأرجو أن تبر الله آخر قسمه كما أبر أوله »
صحيح تبر : يبر •

١٧٩ ــ ص ٢٠٢ : « يقول لك رسول الله كيف نجدك ؟ ... ويقول لك خبرني كيف نجدك ، قال ... »

وصواب « نجدك » الأولى والثانية : تجدك .

١٨٠ ــ ص ٢٠٢ أيضاً : « لا عذر لكم عندالله إن خلص إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم ، شفر يطوف ... »

ولا معنى لها وصوابها : « وفيكم شفر يطرف »

١٨١ ــ ص ٢٠٣ : « فلم يجدوا قتيلاً إلا وقد مثلوا به إلا حنظلة بن عامر ، وكان أبوه مع المشركين فنزل لأجله »

وصوابها : « ... فترك لأجله » أي لم يمثل به لأجل والده .

١٨٢ ــ ص ٢٠٤ : « وخلص العدو الى رسول الله صلى الله عليه وسلم ، فدق بالحجارة حتى وقع لشقه ... » وعلق المحقق على « فدق » بقوله : في الأصل : « فدت » والتصويب من السياق » .

قلت : بل صوابها : فذبّ ...

١٨٣ ــ ص ٢٠٥ : « كنت أول من ناء يوم أحد » .

صحيح ناء : فاء .

١٨٤ ــ ص ٢٠٧ : « اللهم لا تحل عنه الحول حتى يموت كافراً »

صحيح عنه : عليه .

١٨٥ ــ ص ٢٠٧ أيضاً : « ... مصّ جرحه حتى أنقاه ، ولا أبيض » ولا معنى لها وصوابها : « ... ولاح أبيض » .

١٨٦ ــ ص ٢٠٨ : « ومصّ خالد بن سنان ابن أبي سعيد الدم عن وجهه ثم ازورود ... »

آ ــ صحيح خالد : مالك .

ب ــ ابن أبي : أبو أبي .

جـ ـ سعيد : سعيد الخدري

د ـ ازورود : ازدرده (أي ابتلعه)

فتكون العبارة الصحيحة كما يأتي : « ومص مالك بن سنان ، أبو أبي سعيد الخدري الدم عن وجهه ثم ازدرده » .

١٨٧ ـ ص ٢٠٨ أيضاً : « أن رسول الله صلى الله عليه وسلم رض عنه قوسه حتى اندقت سيتها » .

صحيح رض عنه : رمى عن .

١٨٨ ـ ص ٢٠٨ أيضاً : « يوميد » والصواب : يومئذٍ .

١٨٩ ـ ص ٢٠٨ أيضاً : « المقداد بن عمر »

والصواب : المقداد بن عمرو .

١٩٠ ـ ص ٢٠٨ أيضاً نقل الذهبي عن الواقدي : « فر مما (كذا) رأيت رسول الله ، صلى الله عليه وسلم ، قائماً يوم أحد يرمى على (كذا) قوسه ويرمي (كذا) بالحجر ، حتى تحاجز أوتيت (كذا) رسول الله ... »

آ ـ صحيح فرمما : فربما (ولعله من خطأ الطبع) .

ب ـ يرمي على قوسه : يرمي عن قوسه .

جـ ـ ويرمي : أو يرمي .

د ـ تحاجز أوتيت : تحاجزوا وثبت . والطريف أن المحقق علق على « تحاجز أوتيت » بقوله في الهامش : « في الأصل : أوتيت » ولا معنى لتعليقه ، ولا ادري لِمَ لم يراجع مغازي الواقدي ، وهي مطبوعة فيقارن ما نقل الذهبي عنه ، قال الواقدي : « فربما رأيته قائماً يرمي عن قوسه أو يرمي بالحجر حتى تحاجزوا . وثبت رسول الله صلى الله عليه وسلم كما هو في عصابة صبروا معه ... » ١/٢٤٠ من طبعة جونس .

١٩١ ــ ص ٢٠٩ : « إن أبا حذيفة بن اليمان ... أصابه المسلمون زعموا في المعركة ، لا يدرون مَن أصابه . فتصدق حليف بدمـه على من أصابه . »

ولا معنى لـ « حليف » هنا وصوابها : حذيفة . ومعلوم ان أبا حذيفة قتله المسلمون خطئاً ، ولذلك تصدق ابنه حذيفة بدمه على من قتله » .

١٩٢ ــ ص ٢٠٩ أيضاً : « وذكره الواقدي عن يونس بن محمد عن عاصم عن عمر بن قتادة ... »

والصواب : ... عن عاصم بن عمر بن قتادة ... »

١٩٣ ــ ص ٢١١ : « فقتله عاصم بن ثابت بن أبي الأفلح ، فأخذه الجلاس ابن طلحة فقتله ابن أبي الأفلح أيضاً » .

هكذا قيد المحقق « الأفلح » بالفاء مرتين ، وصوابها بالقاف « الأقلح » ، وهو صحابي مشهور ، قال الذهبي في المشتبه : « أفلح كثير . وعاصم بن ثابت بن أبي الأقلح ــ بقاف ــ فَرْد » ص ٣٢ .

١٩٤ ــ ص ٢١٣ س ٦ : « جميع من قتل مع رسول الله صلى الله عليه وسلم يوم أحد من قريش والأنصار سبعة وأربعون رجلاً » . وفي (س) وهو الأصوب : « ... أربعة وأربعون أو قال سبعة وأربعون » .

١٩٥ ــ ص ٢١٤ عن قتلى أحد « وعبادة بن سهل » . وصوابه : عَبّاد بن سهل كما عند ابن هشام (٢/١٢٣) . وقال ابن عبدالبر في الاستيعاب (٢/٨٠٥) : « عَبّاد بن سهل بن مخرمة بن قلع بن حريش بن عبد الأشهل الأنصاري الأشهلي . قتل يوم أحد شهيداً ، قتله صفوان بن أمية الجمحيّ » .

١٩٦ ـ ص ٢١٥ السطر الأخير : « وقال البكائي قال ابن (...) عن محمود بن لبيد قال ... » . وقد ترك المحقق ما بين القوسين فارغاً علامة لعدم معرفته بهذا السقط ، وقال في الهامش معلقاً على اسم محمود : « محمود بن لبيد ، هو محمود بن الربيع ... وسقط اسم مَن روى عنه محمود ولعلل المراد صاحب المغازي ابن عائذ (ابن حجر في الإصابة) . وهو تعليق غير جيد يدل على عدم معرفة بالرجال ، ذلك أن البكائي من أعظم رواة ابن اسحاق فكان يمكن أن يذكر ذلك وهو الاستنتاج المعقول فأين ابن عائذ ؟ وقد وردت الرواية كاملة في (س) أعني بنصها عن ابن اسحاق ، وإن كان الأمر معروفاً بالقرينة .

١٩٧ ـ ص ٢١٦ : « قال ابن اسحاق : وكان ممن قتل يومئذٍ مخيريق ، قال لما كان يوم أحد : يامعشر اليهود ... » . والصواب ما في ابن هشام (٢/٨٨) و (س) : « يامعشر يهود ... » وهو الاستعمال الأصوب .

١٩٨ ـ ص ٢١٧ : « وقتل من المشركين على ما ذكر ابن اسحاق أحد عشر رجلاً من بني عبد الدار : وهم طلحة ، وأبو سعيد ، وعثمان ، وبنو أبي طلحة عبدالله بن عبدالعزى » والصواب كما يدل عليه نص ابن اسحاق كما جاء عند ابن هشام (٢/١٢٧) والذي حفظناه : « بنو » من غير الواو لأن هؤلاء كانوا أولاداً لأبي طلحة عبدالله بن عبدالعزى .

١٩٩ ـ ص ٢١٨ : « فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم : لا تمسح عارضيك بمكة تقول خدعت محمداً مرتين ... » والأصوب ما ورد في (س) : « ... والله لا تمسح عارضيك . . » .

٢٠٠ ـ ص ٢١٨ أيضاً : « وقال سليمان بن بلال عن أبي الأعلى بن عبدالله ابن أبي فروة عن قطن بن وهب ... » والصواب : « ... عن عبد الأعلى ... » قال ابن حجر في التهذيب (٦/٩٥) : « عبدالأعلى بن عبدالله بن أبي فروة المدني مولى آل عثمان أبو محمد ، روى ... »

٢٠١ ـ ص ٢٢٠ : « وقال أبو بكر بن عباس » . والصواب : ... أبو بكر ابن عياش » . قال مؤلف الكتاب الامام الذهبي في (عباس) و (عياش) من كتابه المشتبه (٤٣١) : « عباس كثير ... وأبو بكر ابن عياش وأخوه حسن ، وأخوهما عمر » وقال في كتابه الآخر الموسوم بالكاشف (٣/٣١٦) : « أبو بكر بن عياش الأسدي الكوفي ... أحد الأعلام ... مات سنة ١٩٣ » وقال ابن حجر في التهذيب : « أبو بكر بن عياش بن سالم الأسدي الكوفي الحناط المقرىء مولى واصل الأحدب قيل اسمه محمد ، وقيل عبدالله ، وقيل سالم ، وقيل ... » (١٢/٣٤) .

٢٠٢ ـ ص ٢٢٠ أيضاً : « إن النبي ـ صلى الله عليه وسلم ـ صلى على أهل أ ُحد صلاته على الميت » وفي (س) : (قتلى) بدلاً من (أهل) وقال المحقق في الهامش : « في الأصل قتلى والتصويب عن البخاري » ولا أدري كيف جوّز المحقق لنفسه مثل هذا (التصويب) إذا كان ذلك تصويباً !

٢٠٣ ـ ص ٢٢٢ : « ... حدثني الزهري عن عبدالله بن ثعلبة بن صغير » والصواب : صُعَيْر ، بالمهملتين ، قال المؤلف الذهبيّ في كتابه المشتبه (٤١١) مقيداً (صُعَيْر) لاشتباهه بـ (صَغِير) : « صُعَيْر : عبدالله بن ثعلبة بن صُعَيْر المازني شيخ للزهريّ وأبوه له صحبة » . وقد ذكره ابن عبدالبر في الصحابة هو وأباه كما في الاستيعاب (٣/٨٧٦) ، وقيده صاحب التقريب بالحروف فقال : بمهملتين مصغراً .

٢٠٤ ـ ص ٢٢٣ : « كأنها دفنا بالأمس » . والصواب : كأنما ... »

٢٠٥ ـ ص ٢٢٣ أيضاً : وقع في هذه الصفحة سقط كبير لم يقدره المحقق حق قدره وإلا كان أشار إليه بما يستحق بله ما ذكره في الهامش يشير وكأن خبراً قد انقطع فأكمله المحقق من كتاب آخر بينما يقع السقط بين الورقتين ٦٧ ـ ٨٣ من نسخة السعودية وهو ما يقارب الأربعين صفحة من المطبوع ! فتأمل ذلك جيداً وأرجع إلى ما ذكرناه في القسم الأول من هذا النقد عن ادعاء المحقق مراجعة عدد من النسخ الخطية، فهذا مصداق لكلامنا هناك .

٢٠٦ ـ ص ٢٢٤ وضع المحقق عنواناً من عنده هو « سرية بئر معونة » وقال في الهامش « انتقل الحديث فجأة من أحد إلى ذكر حديث بئر معونة في صفر سنة أربع وقد ورد عند ابن هشام أن الرسول بعث أصحاب بئر معونة في صفر سنة أربع على رأس أربعة أشهر من أحد » ثم قال : « وقد فضلنا أن نضع هنا عنواناً يفرق بين بئر معونة وغزوة أحد ، وقد أخذناه عن ابن كثير في البداية » وكل هذا خلط من المحقق حيث أن الكلام على قتلى بئر معونة الذي جاء هنا ، وهو الذي أوهم المحقق ، قد جاء استطراداً من المؤلف الذهبي وليس هذا موضع سرية بئر معونة بل ان السقط شمل بقية الكلام على أحد حتى بداية الورقة ٧١ من نسخة (س) حيث يبدأ الكلام على « غزوة حمراء الأسد » حتى الورقة ٧٣ وهي بداية السنة الرابعة ، قال المؤلف : « سرية أبي سلمة إلى قطن في أولها » ، وفي الورقة نفسها ، في نهايتها ، يتناول المؤلف « غزوة الرجيع ، وهي من صفر من السنة الرابعة » ، ويستمر الكلام عليها حتى منتصف الورقة ٧٦ حيث يأتي الكلام على « غزوة بئر معونة » وفي الوقة ٧٩ يتكلم المؤلف على « الخلاف في غزوة بني النضير ، وقد تقدمت في سنة ثلاث » ، وفي الورقة ٨٠ « غزوة بني لحيان » يتلوها في الورقة ٨١ الكلام على غزوة ذات الرقاع التي جاء الكلام على قتلى بئر معونة فيها

استطراداً . ولما كان المؤلف يعيد ذكر بعض تواريخ الغـزوات في السنوات المختلف بها فقد أعاد ذكر غزوة ذات الرقاع في أول سنة خمس للهجرة لأن الواقدي ورخها في هذه السنة ، وكأن المحقق ظن أن السطرين المذكورين عن هذه الغزوة هو كل ما ذكر المؤلف عنها تدل على ذلك تعليقاته في ص ٢٢٨ من المطبوع ! فتأمل كل ذلك وتدبره .

٢٠٧ ــ ص ٢٢٥ « أخبرنا إسماعيل بن أبي عمرو أنبأنا ابن اللين ... » . والصواب : ابن البُن . قال مؤلف الكتاب الذهبي في المشتبه (ص ٩٥) : البُنّ : أبو القاسم بن البن الأسدي الدمشقي ، أكثر عنه حفيده أبو محمد ، وروى لنا جماعة عن أبي محمد » .

٢٠٨ ــ ص ٢٢٥ أيضاً : « محمد بن عائد » . والصواب : « محمد بن عائذ » بالذال المعجمة .

٢٠٩ ــ ص ٢٢٦ : « فلما دنوا آذاهم بنسور تحوم » . والصواب في آذاهم : إذا هم .

٢١٠ ــ ص ٢٢٦ أيضاً : هل يرضى من حسان طعنة أطعنها عامراً ؟ » وصواب « من » : مني .

٢١١ ــ ص ٢٣٢ : « وطالت علينا العزبة » ، والصواب : الغُربة .

٢١٢ ــ ص ٢٣٣ : « فما أعلم إمرأة كانت أعظم بركة منها » ، والصواب ما في (س) : « فما أعلم إمرأة كانم أعظم بركة على قومها منها » .

٢١٣ ــ ص ٢٣٣ : « فذهب بها إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وهو غلّيم ، فقابله عمر فأخبره الخبر » ، وفي (س) بدلاً من قابله : « عنده » وهو الأصوب الذي يؤيده ما ورد عن ابن اسحاق الذي نقل المؤلف عنه كما في السيرة (٢/٢٩١) .

٢١٤ ـ ص ٢٣٨ : « أرى يا رسول الله أن نضرب أعناقهم » ، والصواب : أن تضرب .

٢١٥ ـ ص ٢٦٦ يبدأ سقط كبير لم يقدر المحقق أن يجده لاعتماده نسخة واحدة ، وهو سقط كبير امتد من الورقة ١٠٨ حتى الورقة ١٢٧ من نسخة السعودية المصورة عندي وقد تضمن بقية الكلام على خبر الخندق ، ثم الكلام على غزوة بني قريظة (الورقة ١١٠) ، ووفاة سعد بن معاذ (الورقة ١١٦) ، ثم تدخل سنة ست من الهجرة (الورقة ١٢٢) وفيها الكلام على غزوة الغابة المعروفة بغزوة ذي قرد، وينتهي السقط في أثناء الكلام على مقتل أبي رافع سلام بن أبي الحقيق اليهودي .

وهكذا نرى أن كثرة الأخطاء في هذا المجلد الصغير ، وتجاوزها حدود المسموح به في مثل هذه الكتب ، وكثرة الخروم في النسخة الوحيدة المعتمدة في التحقيق قد أفقدت هذا الكتاب قيمته المرجوة وأخرجته عن الجادة بحيث صار عديم الفائدة ، بله ما يسببه من الإيهام والإبهام .

كتبه

بشّار عوّاد معروف ، الدكتور

التعداد العام للسكان ودوره في التنمية مع التركيز على تطور التعدادات العراقية

الدكتور عباس فاضل السعدي
كلية الآداب ــ قسم الجغرافية

يتناول هذا البحث دراسة (التعداد السكاني) ودوره في خطط التنمية القومية بصورة عامة مع التركيز على تطور التعدادات السكانية في العراق وارتباطها بخطط التنمية الاقتصادية والاجتماعية والسياسية . وعليه فان هذا البحث يتضمن دراسة النقاط الاتية(*) :

١ ــ مقدمة تاريخية .

٢ ــ خصائص التعداد وطرقه .

٣ ــ ملاحظات ومآخذ على التعداد .

٤ ــ اهداف التعداد وعلاقته بخطط التنمية .

٥ ــ محتويات استمارة التعداد العام مع التأكيد على استمارة التعداد العام للسكان في العراق لسنة ١٩٧٧ .

٦ ــ تطور التعدادات السكانية في العراق وتقييمها .

(*) يشكر الباحث الاستاذ الدكتور شاكر خصباك لما أبداه من ملاحظات قيمة وتوجيهات سديدة ، كما يشكر الاستاذ الفاضل طه باقر لمراجعته المقدمة التاريخية ، مما جنب البحث بعض نقائصه .

مقدمة تاريخيـــة

ان فكرة تعداد الناس فكرة قديمة ، عرفها الانسان منذ اقدم العصور • وتشير الكتابات المسمارية التي بحوزتنا الى ان احصـــاءاً شبه متكامل كان موجوداً عبر المراحل الحضارية العديدة التي مر بها تاريخ العراق القديم • ولكن هذه الاحصاءات كانت تقتصر على مجالات ضيقة ، كأن تبين عدد الكهنة الذين يعملون في المعابد ، وعدد العبيد المستخدمين في زراعة الاراضي الخاضعة لسلطة المعابد ، وكذلك عدد المواشي وكميات الحبوب العائدة لها • وهذه الاحصاءات الضيقة كانت تقدم الامكانية لمعرفة التعداد بشكل عام •

وهناك عدة اشارات تؤكد ان الســـومريين كانت لهم فكرة عن عدد السكان في مناطق حكمهم ، منها الاشارة التي وردت في احدى كتابات الامير (گوديا) ، الذي حكم لكش (تلو الحالية) من سنة ٢١٤٤ – ٢١٢٤ ق•م ، بان الأله (ننكرسو) قد اختاره من بين (٢١٦) الف رجل ليكون حاكماً مخلصاً على لكش[١] • واذا اعتبرنا ان هذا الرقم يشير الى عدد الذكور فقط ، لان اختياره جاء من بين الرجال ، فمعنى ذلك ان عدد سكان لكش كان يزيد آنذاك على (٤٥٠٫٠٠٠) نسمة •

وفي بلاد بابل **Babylonia** اجري في الالف الثالث قبل الميلاد ، مسح عقاري كامل ، أي مسح للعقار ومسح زراعي لاغراض مالية • كذلك جرت مسوحات في كل من الصين ومصر وبلاد فارس القديمة[٢] فقد بينت السجلات الصينية التي ابتدأت في عام ٢٢٧٥ ق•م• ان عدد دافعي الضريبة كان يسجل خلال فترات منتظمة ، واستمر هذا التسجيل حتى عام ١٧١٢م حيث ابتدأت

---

(١) انظر النصوص الاصلية المسمارية لحاكم لكش (گوديا) •

2. K.D., Census Encyclopaedia Britannica, (1966), Vol. 5, P. 168.

عملية تعداد الافراد بصورة منتظمة . وتعود أقدم التعدادات الصينية ، على ما يراه بعض المطلعين ، الى عام ٣٠٠٠ ق.م[٣] .

وذكرت التوراة تعدادين عسكريين ، احدهما عند هجرة المقاتلين الاسرائيليين والمدنيين من قبلية اللاويين (في حوالي ١٥٠٠ ق.م) . اما التعداد الثاني فقد قام به « يوآب » Joab بامر من النبي داود[٤] .

وتعود السجلات المصرية الى عهود قديمة أيضا ، ثم تطورت الى سجلات كاملة خلال القرن الرابع عشر قبل الميلاد ، وهي مشابهة للسجلات الموجودة في بلاد فارس ، وفي وادي النيل ابان عهد الفرعون « أماسس » Amasis (٥٧٠ - ٥٢٦ ق.م) ، كما ذكر هيرودوت . ولسولون Solon الفضل الاكبر في نقل الفكرة المصرية عن التسجيل الى أثينا . وتطورت هذه الفكرة الى سجل منتظم للمواطنين الاغريق ، وجد منقوشا على الحجر . أما أول تعداد في اثينا فهو الذي جرى في عهد ديميتروس Demetrius سنة ٣١٧ ق.م[٥] .

ويعتبر التعداد الذي اجراه الرومان في عهد سويروس توليوس Servius Tullius (٥٧٨ - ٥٣٥ ق.م) أفضل التعدادات التي اجريت في العهود القديمة . وقد استمرت التعدادات الرومانية المنتظمة بعد ذلك لمدة ٤٠٠ سنة ، حيث كان الرومان يقومون بتعداد المواطنين وممتلكاتهم ، مرة كل خمس سنوات ، لتحديد الديون المترتبة عليهم . وفي العام الخامس قبل الميلاد اتسعت هذه الممارسة لتشمل الامبراطورية الرومانية باكملها ، وبعد سقوط روما توقفت الممارسة المذكورة[٦] .

---

3. A. Ross Eckler Census, "Encyclopedia Americana, Vol. 6, (New York 1976), P. 168.
4. Ency. Brit., Op. Cit., Vol 5, P. 168 & Ency. Amer. Op. Cit., Vol. 6, P. 168.
5 Ency. Amer., Op. Cit., Vol. 6, P. 168.
6. Ibid., Vol. 6 P, 168 & Ency. Brit., Op. Cit., Vol. 5, P. 168.

وفي عام ١٤٤٩ أجرت مدينة نورمبرغ Nuremberg الالمانية تعدادا كاملا لسكانها حين وجدت نفسها مهددة بالحصار[٧] • وفي الجزء الشرقي من كندا اجرى تعدادا للسكان عام ١٥٦٥[٨] •

وعلى وجه العموم يمكن القول ان التعدادات الحديثة لم تكن معروفة في الفترة التي سبقت النصف الثاني من القرن السابع عشر • وكل ما كان معروفا هو اعداد قوائم بالسكان وبدافعي الضرائب ، او بالممتلكات الثمينة • ولم تكن القوائم الاولى تهدف الى تعداد كافة الناس ، أو عينه نموذجية منهم ، بل اولئك الذين يقعون في اصناف خاصة كرؤساء الامر أو من هم في عمر الخدمة العسكرية[٩] •

وبدا التعداد الحديث يبرز للوجود في النصف الثاني من القرن السابع عشر • ففي عام ١٦٦١ قام G.B. Riccioli باول محاولة لتقدير سكان العالم[١٠] • وفي عام ١٧٠٣ تم اول تعداد في أيسلندا[١١] • وابتدأ تعداد عدد من الولايات الالمانية في عام ١٧٤٢ ، وعدد من الولايات الايطالية مثل توسكاني في عام ١٧٦٦ ، وبارما في عام ١٧٧٠ ، وسردينيا عام ١٧٧٣ و١٧٩٥[١٢] • وقامت السويد باول تعداد لها في عام ١٧٤٩[١٣] ، والنرويج في عام ١٧٦٩[١٤] وكل من الدانمرك واسبانيا في عام ١٧٨٧ وصقلية في عام

---

7. Walter P. Willcox, "Census," Encyclopaedia of the social Siences Vol. 3, (New York, 1963), P. 295 & Ency. Brit., Op. Cit., Vol. 5 P. 168.

(٨) عبدالفتاح محمد وهيبة ، في جغرافية السكان ، (دار النهضة العربية للطباعة والنشر ، بيروت ، ١٩٧٢) ص ١١ .

9. The New Ency. Brit., Micropaedia, (1974) Vol. 2, P, 679.

10. Ency. of the social Sciences, op. Cit., Vol. 3, P. 295.

(١١) عبدالفتاح وهيبة ، المرجع السابق ، ص ١١ .

12. Ency. Brit., Vol. 5, P. 768.

(١٣) دنيس هـ . رودج ، علم السكان ، ترجمة د.محمد صبحي عبدالحكيم ، (مكتبة مصر ، القاهرة ١٩٦٣) ، ص ١١ و

14. Ency. of the social Sciences, Vol. 3, P. 295.

١٧٨٨[١٥] ، وفي الولايات المتحدة أجرى اول تعداد منظم سنة ١٧٩٠ ، وفي سنة ١٨٠١ تم اول تعداد كامل في كل من بريطانيا وفرنسا[١٦] . في حين اجرت، كندا تعدادها الشامل عام ١٨٧١ والهند عام ١٨٧١ ـ ٧٢[١٧] .

وبعد ان وضع المؤتمر الدولي للاحصاء عام ١٨٧٢ اسس التعدادات الحديثة[١٨] ، انتشرت عملية التعداد الى معظم الدول الاوربية وبعض الدول الاسيوية وبقية دول العالم الى حين نشوب الحرب العالمية الثانية حيث توقفت كافة الدول تقريبا عن اجراء تلك العمليات بسبب ظروف الحرب . وبعد انتهاء الحرب استأنفت دول العالم عملية التعداد حتى شملت اكثر من (١٥٠) دولة ومنظمة تضم حوالي (الفي) مليون نسمة في الفترة ١٩٤٥ ـ ١٩٥٤[١٩] .

اما الدول التي كانت تجرى تعدادات دورية منتظمة كل عشر سنوات خلال الفترة ١٨٥٥ ـ ١٩٥٤ فيمكن ذكرها في الجدول الاتي :ـ

---

(١٥) محمد عبدالرحمن الشرنوبي ، جغرافية السكان ، (المطبعة الفنية الحديثة ، القاهرة ، ١٩٧٢) ص ٣٠ ــ ٣١ .
وحول الدانمرك راجع دائرة المعارف البريطانية ، مجلد (٥) ، ص ١٦٨ .

16. John I. Clarke, Population Geography, 2nd. edition,(Pergamon Press Oxford, 1972), P. 8.

ودنيس هـ . رودج ، المصدر السابق ص ١١ .

17. Ency. Grit., Vol. 5, P. 168.

(١٨) محمد السيد غلاب ، ومحمد صبحي عبدالحكيم ، السكان ديموغرافيا وجغرافيا، ط ٢ ، (المطبعة الفنية الحديثة، القاهرة ، ١٩٦٧)ص٢٣ــ٢٤.

19. U.N., Statistical Office, Handbook of Population Census Methods, Studies in Methods, series F, No. 5, Rev. I, Vol. I, New York 1958 P. 3.

الفترة	افريقيا	امريكا الشمالية	امريكا الجنوبية	اسيا وجزر المحيط الهادى	اوربا	المجموع الكلي
١٨٥٥ـ٦٤	ـ	٤	٢	١	١٧	٢٤
١٨٦٥ـ٧٤	ـ	٢	٥	٣	١٩	٢٩
١٨٧٥ـ٨٤	١	٥	٤	٦	٢١	٣٧
١٨٨٥ـ٩٤	ـ	٦	٣	٦	٢٠	٣٥
١٨٩٥ـ٩٠٤	٢	٧	٥	٧	٢٣	٤٤
١٩٠٥ـ١٤	٢	٧	٤	٦	٢٣	٤٢
١٩١٥ـ٢٤	٢	٩	٤	١١	٢٢	٤٨
١٩٢٥ـ٣٤	٢	٨	٢	١٠	٢٧	٤٩
١٩٣٥ـ٤٤	٣	٩	٦	٩	١٧	٤٤
١٩٤٥ـ٥٤	٢	١٢	٨	١٥	٢٨	٦٥

المصدر :

U.N., Nations Unies, Demographic Yearbook 1955, New York, 1955, P. 2.

ويتضح من الجدول المتقدم ان عدد الدول ، التي قامت بتعدادات دورية كل عشر سنوات خلال المدة المذكورة ، قد ارتفع من ٢٤ دولة في الفترة الاولى (١٨٥٥ ـ ٦٤) الى ٦٥ دولة في الفترة الاخيرة (١٩٤٥ ـ ٥٤) • وقد ارتفع الرقم الاخير خلال قرن عن الزمان بنسبة ٢٧١٪ ، أي انه تضاعف باكثر من مرتين ونصف • ويظهر هذا الاتجاه من ملاحظة الشكل البياني (انظر الشكل البياني) •

وكانت مصر الدولة الوحيدة في افريقيا التي قامت بعمل تعداد منظم في الفترة ١٨٧٥ ـ ٨٤ • في حين كان في ذلك الوقت ٢١ دولة في أوربا و٦ دول في آسيا وجزر المحيط الهادي و٥ دول في امريكا الشمالية و٤ دول في امريكا الجنوبية تقوم بمثل تلك التعدادات •

وعلى العموم فان افريقيا لم يزد فيها عدد الدول التي تقوم بتعدادات دورية منتظمة على ثلاث دول طيلة الفترة المذكورة ، بينما وصل الرقم الى ٢٨ دولة في اوربا و١٥ دولة في آسيا و١٢ دولة في امريكا الشمالية و٨ دول في امريكا الجنوبية المذكورة في هذا المجال مما يدل على تأخر القارة •

وينخفض عدد الدول الاوربية التي تقوم بالتعدادات الدورية ، المنوه عنها في الجدول ، الى ادنى رقم ابان الفترة ١٩٣٥ ـ ٤٤ بسبب قيام الحرب العالمية الثانية ، اذ انخفض الرقم الى ١٧ دولة في حين كان ٢٧ دولة في الفترة التي سبقتها •

وبعد انتهاء الحرب العالمية الثانية ونظرا لحاجة بعض دول العالم الى معرفة حجم سكانها وخصائصهم وتوزيعهم وتركيبهم ، لوحظ ازدياد عدد الدول التي قامت بعمل تعدادات دورية منتظمة كما هو مبين في الجدول • ففي عام ١٩٤٦ قامت كل من فرنسا وبلغاريا باجراء تعداد سكاني • وفي عام ١٩٤٧ أجرى تعداد آخر في عدد من دول العالم منها الارجنتين ، استراليا ، بلجيكا ، هولندة ، تايلاند ، العراق ، مصر[٢٠] •

وفي الوطن العربي لا زال التعداد في دور النشوء رغم الحاجة الماسة اليه • ويمكن تصنيف مستوى التعداد ، على العموم الى ثلاثة أصناف :

الاول : وهو تعداد متقدم يمكن الوثوق به ، وتمثله ج م ع •

والثاني : وهو تعداد متوسط الدقة ، وتمثله العراق(*) وسوريا ولبنان والاردن وليبيا وتونس والمغرب ، وبدرجة اضعف السودان •

---

20. U.N., Demographic Yearbook 1955, P. 2.

(*) واذا قارنا تلك التعدادات بتعداد السكان الاخير لعام ١٩٧٧ ، وبما بذلته الجهات المسؤولة والمواطنون من جهود مخلصة ، وما امتاز به من دقة وشمولية فانه يمكن ادخال العراق ضمن (الصنف الاول) من هذه الناحية.

والثالث : وهو تعداد لا يمكن الوثوق به لانه يقوم على مجرد التخمين وتمثله بقية الاقطار العربية •

واول تعداد اجرى في الوطن العربي هو الذي تم في مصر عام ١٨٧٣ الا انه لم يكن دقيقا ، وتلاه تعداد عام ١٨٨٢ وكان ايضـــا غير دقيق لانه اجرى في ظروف غير عادية ، حيث تم خلال اولى سنوات الاحتلال البريطاني، فضلا عن ضعف الجهاز الاداري ، وقلة خبراء الاحصاء ، واعتماد الموظفين في الميدان على التقدير بدلا من العد الشامل • لذلك يقدر بعض الباحثين عدد سكان ج٠م٠ع ، في التعداد المذكور ، بانه اقل من حقيقته بمقدار ١٠٪(٢١) • ويعتبر تعداد ١٨٩٧ اول تعداد منظم ودقيق ، حيث تميزت الحالة السياسية في مصر انذاك بالاستقرار النسبي •

اما في سوريا ولبنان وتونس والمغرب فقد اجرى فيها اول تعداد سنة ١٩٢١ في ظل الادارة الفرنسية • ونقح التعداد السوري ونشرت نتائجه النهائية عام ١٩٢٧(٢٢) • وفي العراق تم اول تعداد منظم فيه عام ١٩٤٧ وان سبقته محاولات في عامي ١٩٢٧ و١٩٣٤ • وفي الاردن اجرى اول تعـــداد ١٩٥٠ وكذلك في البحرين • اما في السودان فقد اجرى تعدادها الاول عام ١٩٥٢ • وتم التعداد الاول في الكويت عـــام ١٩٥٧ ، كما تم في الجزائر المستقلة عام ١٩٦٦ •

---

(٢١) صلاح الدين نامق ، مشكلة السكان في مصر ، (مطـابع سـجل العرب ، القاهرة ، ١٩٧٢) ص ٤٥ .

(٢٢) اسماعيل محمد هاشم مشكلة السكان ، ط٢ (دار المعارف ، الاسكندرية، ١٩٦٤) ص ٣٤٥ و ٣٤٨، ومحمد عبدالرحمن الشرنوبي، المصدر السابق، ص ٣١ .

خصائص التعـداد وطرقه

ان تعداد السكان ، حسـب مفهـوم (جون كـلارك) ، هو « جملة العمليات الخاصة بحصر وتجميع ونشر البيانات الديموغرافية عن مجموع السكان المتواجدين داخل حدود منطقة معينة في فترة زمنية محددة »[٢٣] . أو بمعنى اشمل هو العملية الكلية لجمع وتجهيز وتقييم وتحليل ونشر البيانات الديموغرافية والاقتصادية والاجتماعية في قطر او جزء منه[٢٤] .

وتتم هذه العملية عن طريق اجراء تعدادات دورية على فترات متساوية من السنوات ــ ويفضل ان تجري في السنوات المنتهية بالصفر كأن تكـون عشر سنوات ــ يسجل فيها كل فرد من السكان ، وتشـمل ايضا عمـل تقديرات لعدد السكان من سنة الى اخرى دون اجراء عملية التعداد الفعلية .

ويتصف التعداد الحديث بعدة خصائص فيما يلي ابرزها[٢٥] :

---

(٢٣) John I. Clarke, Op. Cit., P. 8.

(٢٤) الامم المتحدة / المكتب الاحصائي ، مباديء وتوصيات لتعدادات السكان لعام ١٩٧٠ ، ترجمة محمد السعدي الخضري وآخرون ، (طبع بالمركز الديموغرافي لشمال أفريقيا بالقاهرة ، ١٩٦٧) ، ص ٣ ،
Handbook of Pop. Census Methods, Vol. I (1958), P. 4.

(٢٥) نفس المصـدر ص ٣ ــ ٤ وراجـع أيضـا: دولت أحمـد صـادق ، ومحمد عبدالرحمـن الشرنوبي ، الاسس الديموغرافيـة لجغرافيـة السكان ، (المطبعة الفنيـة الحديثة ، القـاهرة ، ١٩٦٩) ، ص ٩ ، وعبدالحسين زيني ، الاحصاء الديموغرافي ، (مطبعـة العاني ، بغداد ، ١٩٦٩) ، ص ١٦ ، وعباس فاضل السعدي ، محافظة بغداد ــ دراسة في جغرافية السكان ، (مطبعة الازهر ، بغداد ، ١٩٧٦) ، ص ١٨ .

١ـ الشمول :

١ ـ الشمول : أي ان يشمل كل شخص موجود أو مقيم أو كلاهما معا (سواء أكان مواطنا أم أجنبيا) داخل حدود منطقة معينة دون حذف أو تكرار •

٢ ـ الآنية : أي ان يعد الشخص في لحظة التعداد او اقرب وقت اليه • كما يجب ان تسند البيانات المعدة الى فترة اسناد زمنية معرفة تعريفا جيدا •

٣ ـ ان يكون الفرد اساس العد وليست الجماعة ، وبهذه الطريقة فقط يمكن تصنيف الخصائص العديدة للفرد تصنيفا متقاطعا (مثل العمر ، المهنة ، الالمام بالقراءة والكتابة ••• الخ) •

٤ ـ ان يجرى في منطقة محددة تحديدا دقيقا ، وان يكون تجميع المعلومات وفرزها واعلانها حسب الاقاليم الادارية •

٥ ـ ان يكون دوريا فيحدث في فترات معينة ثابتة حتى تسهل عمليات المقارنة (كان يجرى مرة كل عشر سنوات) •

٦ ـ التبويب والنشر : ان جميع بيانات التعداد في حد ذاتها لا جدوى منها ما لم تبوب وتنشر حسب المناطق الجغرافية للقطر ، لكي يتمكن الباحثون المعنيون من دراستها والاستفادة منها في الميدان التخطيطي حاضرا ومستقبلا •

٧ ـ الاشراف الحكومي : يتطلب التعداد ميزانية ضخمة ، كما يتطلب تظافر وزارات ومصالح وهيئات حكومية عديدة لاجرائه بصورة مرضية • ومن ثم فانه لا يمكن اجراء التعداد الا تحت اشراف حكومي ، حيث تقوم به الحكومة المركزية او بالتعاون مع الحكومات المحلية •

اما الطرق المتبعة في اجراء التعداد فهي تختلف من دولة الى اخرى ، وعلى العموم هنالك نوعان من التعدادات(٢٦) :

١ ـ التعداد الواقعي أو الفعلي :

اي ان يعد الناس يوم التعداد في المكان الذي يوجدون فيه بغض النظر عن اماكن سكناهم المعتادة او كانوا زوارا طارئين جاؤا الى المكان لسبب من الاسباب . لذلك قد يمهد لهذه العملية بمنع التجول وحصر السكان في اماكن وجودهم لسهولة اجراء التعداد ، كما هو الحال في بريطانيا والعراق ومصر .

ومهما يكن من أمر فان هذه الطريقة لا تصور توزيع السكان على حقيقته ، وقد يكون من بين المسجلين من حضر الى المكان صدفة ولاول مرة ولن يحضر اليه بعد ذلك ، وعلى اي حال فان هذه الطريقة تعتبر اسهل من الطريقة الاخرى بتسجيل الناس حيثما وجدوا دون اثارة مشاكل محل الاقامة الثابتة والمؤقتة ، وهي اقل عرضة للاخطاء في البلدان النامية .

٢ ـ التعداد النظري :

أي ان يعد الافراد بالرجوع الى اماكن سكناهم الدائمة وليس حسب مكان تواجدهم ليلة العد كما هو الحال في الولايات المتحدة وكندا . واذا صادف ان كان احد افراد العائلة غائبا لسبب أو لآخر فانه مع ذلك يسجل مع عائلته في المكان الذي يقيم فيه دائما . وكما يظهر من هذه الطريقة من التعداد بانها تعطي صورة صحيحة للسكان ومحلات سكناهم وتصور الاشياء على حقيقتها . ولكنها تعتبر اكثر صعوبة من الطريقة السابقة نظرا لصعوبة تميز محل الاقامة الدائمة وما قد يتبعها من ملابسات في التسجيل أو صعوبة في التحديد .

---

(٢٦) Clarke, P. 8 وعبدالحسين زيني ، ص ١٧ ووهيبه ، ص ١٢ .

ملاحظات ومآخذ

ان التعدادات المعروفة في العالم لم تشمل جميع سكان المعمورة وانما شملت ثلاثة ارباعهم تقريبا • وفي حين استخدمت التقديرات لما تبقى منهم • وقد يصل الخطأ في تلك التقديرات الى عشرات الملايين بين زيادة ونقص • ونتائج التعدادات ليست من الدقة والصدق كما تتصور فهي مع قربها من من الواقع ، لا تصور الحقيقة كلها • ويرجع ذلك الى اسباب اهمها[٢٧] :

أ ـ اختلاف مواعيد اجراء هذه التعدادات بين دول العالم فكل دولة تحدد يوما خاصا وتتبع دورة معينة ، الامر الذي لا يسمح بمعرفة احوال سكان بضعة اقطار في شهر واحد او حتى في سنة واحدة •

كما ان فترات التعداد ليست واحدة ، فبعض الاقطار تجريه على فترات منتظمة ، في كل خمسة اعوام (فرنسا ، اليابان) ، وبعضها الآخر كل عشرة اعوام (الولايات المتحدة ، بريطانيا) • وفي بعض الحالات لا تكون فترة اجراء التعداد ثابتة ، فهي عشرة او عشرون عاما كما في البرازيل وخمسة او عشرة اعوام كما في فنزويلا[٢٨] •

ب ـ اختلاف الطرق المتبعة في اجراء التعدادات كما سبقت الاشارة الى ذلك ، مما يؤدى الى صعوبة المقارنة الدولية ، اذ ان لكل طريقة نتائجها الخاصة • وبينما يقوم الفرد الفرنسي بملأ استمارة التعداد في

(٢٧) حول المشاكل التي تواجه عملية التعداد راجع :

U.N., Methods of Appraisal of Quality of Easic Data for pop. Estimates, Manual 2, pop. Studies No. 23, (New York, 1955), P. 4.

(٢٨) جاكلين ب . غارنيه ، جغرافية السكان ، ترجمة د . حسن الخياط و د. مكي محمد عزيز ، (مطبعة العاني ، بغداد ، ١٩٧٤) ، ص ١٢-١٣.

نفس الليلة وتجمع بعدها الاستمارات من البيوت مباشرة ، نجد في الولايات المتحدة يقوم العدادون بزيارة جميع المساكن ، وهي عملية قد تستغرق عدة اسابيع . وفي عدد من أقطار امريكا اللاتينية يجب أن يحضر السكان الى الدائرة المختصة لتسجيل أنفسهم[٢٩] .

ومن الواضح ان اللامبالاة أو الرغبة في اعطاء معلومات خاطئة لسبب أو لآخر يمكن أن تؤدى الى ظهور اخطاء في التعداد .

جـ ـ تتباين التعدادات في كمية وقيمة المعلومات التي تهدف اليها . فالدول التي أخذت بالتعداد من زمن بعيد تعني بالتفصيل والامانة والدقة في تحديد الحرف والاعمار والنواحي الاقتصادية والاجتماعية التي تتصل بالفرد . بينما تسمح الدول الحديثة العهد بالتعداد بمعلومات عامة يختلف مدلولها ويصعب فهمه في كثير من الاحيان . كما تتخذ معايير متباينة للتمييز بين سكان الارياف وسكان المدن . فقد تتخذ المعايير الادارية أو عدد الاشخاص أو المعايير الاقتصادية أساسا للتمييز . ومما يزيد في الغموض والالتباس ان بعض الاقطار تدخل تعديلا على تصنيفها من وقت لآخر[٣٠] .

هذه الاختلافات ، في الكم والنوع ، لا تسمح عادة باعطاء صورة حقيقية عن توزيع السكان وكثافتهم وتركيبهم في وقت معين .

د ـ ومن مصادر الخطأ الاخرى في التعداد ان نتائجه لا تنشر الا بعد فترات طويلة ، بسبب صعوبة التصنيف والاتقان والتكاليف المادية . ولا تتبع معايير واحدة في نشر المعلومات التي تحويها التعداد .

وغالبا ما تعرقل الاحداث السياسية ، المحلية والعالمية ، انتظام تكرار اجراء التعداد . وقد لا تجرى تعدادات السكان لجميع الافراد بنفس الطريقة . ففي جنوب افريقيا يجرى تعداد الاوربيين كل خمسة أعوام ، وللافارقة كل عشرة أعوام .

---

(٢٩) غارنيه ، المصدر السابق ، ص ١٢ .

(٣٠) حول هذا الموضوع راجع : عباس فاضل السعدي ، المصدر السابق ، ص ١٩ .

أهداف التعداد وعلاقته بخطط التنمية

التعداد هو احد المظاهر الحضارية الرئيسية التي تعتمـد عليها الامم اليوم في تخطيط الاسس التي ستسلكها في تنظيم حاضرها ومستقبلهـا ، باعتباره المصدر الاساس لاغلب البيانات التي تحتاجها الدولة في عملهـا التخطيطي • فبدون التخطيط لا يمكن بناء الاقتصاد الوطني وتطويره بشكل متناسق ومتصاعد ومتكامل • وبدونه يصعب تلبية حاجات المواطنين المعاشية والثقافية ، وخاصة في البلدان النامية التي تتسم بضعف مؤسساتها الانتاجية• ويتعذر نجاح أي خطة للتنمية بدون توفر معلومات دقيقة ومفصلة عن واقع المجتمع الذي يراد احداث التنمية المطلوبة فيه ، وبالاخص عن حجم وتوزيع وتركيب السكان •

ونظرا لاهمية التعـداد السكاني في نواحي الحيـاة المختلفـة ، نجـد ان كثيرا من الباحثين ومن اختصاصـات متعـددة ، يهتمون به وببياناته ، كل من زاوية اختصاصه • والمختصون بجغرافية السكان ، كغيرهم من الباحثين ، لهم اهتماماتهم الخاصة ببيانات التعداد وتحليلها ، في اقاليم الدولة المختلفة واستخراج المقاييس اللازمة منها واستقراء النتائج المرتبطـة بها ، واسقاطها في المستقبل ، وتتبع مسار الظاهرة لتغيير خريطة السكان تبعا لها زمانا ومكانا ، وذلك للكشف عن التفاعلات التي تحدث داخل المجتمع الانساني في النواحي الاقتصادية والاجتماعية والسياسية •

واذا أريد أن تؤدى الدراسات التحليلية لبيانات التعداد الى استنتاجات سليمة فلا يمكن الاستغناء عن اختبار البيانات الاحصائية لمعرفة مدى دقتها ، ولابد من تصويب تلك البيانات ، قدر المستطاع • وهناك علاقة وثيقة بين تحليل نتائج التعداد وبين تقييم دقة تلك البيانات • وفي كثير من الاحيان لا يمكن الفصل بين العمليتين • ويجب التنسيق بين برامج الدراسات التحليلية

وبين برامج التقييم . ويؤدى عدم التنسيق الى مضاعفة الجهد ، وقد يؤدى الى هبوط مستوى عمليات التقييم والتحليل معا[٣١] .

وقد تغيرت وتعددت اهداف التعدادات السكانية واستخداماتها ، بعد ان تطورت حاجات الناس مع تطور المدنية والثقافة على مر الزمن ، وخصوصا مع التقدم الذي حصل في الوسائل الآلية المستخدمة في تبويب البيانات الخاصة بالافراد . فبعد ان كان الغرض الرئيس لكثير من التعدادات القديمة هو معرفة عدد سكان الدولة في تاريخ معين للاستفادة منه في اعداد الجيوش وفرض الضرائب ، اصبحت تهدف الآن الى (حصر الموارد البشرية حصرا شاملا لتمكين الباحثين من تقدير اثر العوامل المختلفة على نمو السكان وتطورهم والتنبؤ بما قد يحدث لتلك القوة البشرية من تطورات في المستقبل تحت ظروف معينة)[٣٢] .

ويهدف التعداد أيضا الى معرفة عدد السكان الثابتين في الدولة أو السكان الموجودين فيها أو الاثنين معا[*] ، وتوزيعهم حسب البيئات الجغرافية للدولة ، الريفية منها والحضرية ، وتركيبهم النوعي والعمري ، بالاضافة الى وصفه للحالة الزوجية والصحية والدينية والعلمية للسكان . فضلا عن توزيعهم حسب الحرف والمهن والصناعات المختلفة .

---

(٣١) المركز الديموغرافي لشمال افريقيا بالقاهرة ، البرامج القومية لتحليل بيانات تعداد السكان كدليل في التخطيط ورسم السياسة ، ترجمة دولت احمد صادق ، (دار ومطابع الشعب ، القاهرة ، ١٩٦٧)، ص٨ـ١٠ .

(٣٢) دولت احمد صادق ، المصدر السابق ، ص ١١ .

(*) يقصد (بالسكان الثابتين) الاشخاص الذين يسكنون في مكان معين بشكل دائم والمرتبطين فيه بحكم عملهم أو دراستهم . أما (السكان الموجودون) فهم الاشخاص الذين يكونون موجودين في مكان معين في لحظة التعداد سواء أكان هذا المحل مكان اقامتهم الدائمة او انهم زوار طارئون على هذا المكان لسبب أو لآخر . وليس المقصود بالسكان الموجودين هو وجودهم الطبيعي لحظة التعداد . فالطبيب الخفر والوجبة الليلية من العمال في المعمل لا يسجلون في اماكن عملهم ولكن في منازلهم (عبدالحسين زيني ، ص ١٥ ـ ١٦) .

وعليه أصبحت التعدادات السكانية تهدف الى تأمين البيانات الاحصائية الدقيقة عن واقع المجتمع وتبويبها وتحليلها بما يخدم تطوير التكنيك التخطيطي وزيادة كفاءته ، الأمر الذي يساعد الدولة على وضع الاسس الصحيحة لسياستها الاقتصادية والصحية والتربوية والاجتماعية والعمرانية ، ورسم خطط التنمية لرفع مستوى المواطنين ، ويمكّننا من الوقوف على مدى رقي الامة ورفاهية أهلها • فهو يقدم صورة واضحة عن حالة السكان في جميع تلك النواحي من وقت لآخر • وعن طريق تلك الصورة نتعرف على أثر النظام القائم في سرعة تقدم الامة ونهوضها • ونحكم على مدى صلاحية التقاليد السائدة ومدى ملائمتها لروح العصر • وبالتالي يمكن أن نهتدي الى تعيين الاتجاه السليم في التغيير • ومعرفة مواطن الضعف في الكيان الاجتماعي ومعالجته • وعليه فان سلسلة من التعدادات تمكننا من تقييم الماضي ، ووصف الحاضر وتقدير المستقبل •

بقي علينا ان نتعرف على حقول (استمارة التعداد) التي تصدرها الدوائر الاحصائية في الامم المتحدة ومدى احتواء استمارة التعداد العام للسكان في العراق لسنة ١٩٧٧ لتلك الحقول • فمن خلال حقولها نحكم على مدى مواكبتها لروح العصر ، ومدى الاستفادة منها في خطط التنمية •

محتويات استمارة التعداد العام

تضم استمارة التعداد السكاني محتويات كثيرة وحقول متعددة عن خصائص الفرد الجغرافية والعائلية وعن صفاته الشخصية والاقتصادية والحضارية والثقافية[٣٣] • وفيما يلي اهم هذه الحقول التي تتضمنها استمارة التعداد ومدى احتواء استمارة التعداد العام للسكان في العراق لسنة ١٩٧٧ لتلك الحقول :

---

(٣٣) حول هذه المحتويات راجع Ency. Brit., Vol. 5, P. 169.

١ ـ المعلومات الجغرافية :

ينبغي ان تتضمن استمارة التعداد على عدة معلومات جغرافية مثل مكان الشخص لحظة التعداد أو محل اقامته الدائمة وتوزيع السكان الى حضر وريف(*) . وقد تضمنت استمارة التعداد العام للسكان في العراق لسنة ١٩٧٧ (ت/س/٢)(٣٤) هذه المعلومات في الحقول من (١ ـ ١٠) ومن (٤٨ ـ ٥١) . كما يستفاد من حقلي (٢١و٢٣) في معرفة عدد السكان الثابتين أو الموجودين . ويستفاد من المربع (أ) أيضا للتعرف على عدد افراد الاسرة الحاضرين ليلة التعداد موزعين حسب النوع ومن الحقول المذكورة المذكورة آنفا تتوصل الى معرفة عدد سكان القطر ، وهو يمثل القوة البشرية. والجداول التي تقارن عدد السكان في آخر تعداد مع التعدادات السابقة تبين مدى نمو وتكاثر القوة المذكورة التي يعتمد عليها الانتاج بجميع انواعه . كما ان الجداول الخاصة بتصنيف السكان حسب النوع ، الى ذكور واناث ، ذات أهمية اجتماعية ، فزيادة الذكور على الاناث وبالعكس ـ أي في حالة كون نسبة النوع غير متعادلة ـ يتطلب الامر اجراء دراسات ووضع حلول مناسبة .

وتعتبر الجداول الخاصة بتوزيع السكان حسب محل الاقامة والميلاد مقياسا للهجرة الداخلية واتجاهاتها خاصة الهجرة من الريف الى المدينة لتيسر ظروف العمل على نطاق اوسع وبأجر أعلى ، الامر الذي يتطلب البحث والدراسة واختيار الحلول المناسبة للحد من تلك الهجرة .

(*) (الحضر) ويقصد به في العراق المناطق الواقعة ضمن حدود البلديات وضمن حدود امانة العاصمة . اما (الريف) فيقصد به المناطق الواقعة خارج حدود البلديات وخارج حدود امانة العاصمة (وزارة التخطيط ، الجهاز المركزي للاحصاء ، هيئة التعداد العام والدراسات السكانية ، واجبات العداد والتعليمات الخاصة بملء استمارة التعداد العام للسكان ت/س/٢ ، مطبعة الجهاز المركزي للاحصاء ، بغداد ، ١٩٧٧ ، ص ١٥) .

(٣٤) وزارة التخطيط، الجهاز المركزي للاحصاء، هيئة التعداد العام والدراسات السكانية ، استمارة التعداد العام للسكان لسنة ١٩٧٧ (ت/س/٢) .

وتحديد حجم (السكان الثابتين والموجودين) مفيد من الناحية العملية لغرض معرفة احتياجات السكان الثابتين الى مشاريع الاسكان وبناء المدارس، واحتياجات السكان الموجودين الى النقل والخدمات العامة الاخرى .

٢ ـ المعلومات العائلية :

وذلك لتحديد علاقة افراد العائلة أو الوحدة السكنية برئيس العائلة . وتتألف الوحدة السكنية من عائلة واحدة أو اكثر . وتعتبر الوحدة السكنية وحدة العد في تعداد السكان . والوحدات السكنية نوعان[٣٥] .

أ ـ خاصة :

وهذه قد تكون مؤلفة من شخص واحد يعيش لوحده في وحدة سكن أو ينزل في غرفة أو غرف في بيت مع آخرين ولكنه لا يشاركهم في شيء . كما ان الوحدة السكنية الخاصة قد تكون مؤلفة من عدة اشخاص ، اثنين او آنفا تتوصل الى معرفة عدد سكان القطر ، وهو يمثل القوة البشرية . مشتركة ، وليس بالضرورة ان يكونوا أقرباء . ورئيس الوحدة السكنية هو الذي يعترف به من قبل الاعضاء الآخرين ، وعليه تقع مسؤولية بقائهم اقتصاديا .

ب ـ عامة :

وهذه تتألف من مجموعات من الاشخاص يعيشون بصورة مجتمعة في مؤسسات مثل المدارس والكليات والمستشفيات والجيش والفنادق ، والاقسام الداخلية وكذلك الوحدات السكنية التي يزيد عدد افرادها المستقلين عن خمسة اشخاص .

والمعلومات العائلية تضمنتها الحقول (١٩ ـ ٢٢ و٢٦) في استمارة التعداد العام للسكان لسنة ٩٧٧ ، حيث يمكن التعرف من خلالها على مدى الصلة بين افراد العائلة أو الوحدة السكنية ومدى قوة الرابطة بين هؤلاء الافراد .

---

(٣٥) عبدالحسين زيني ، المصدر السابق ص ٢٤ .

٣ ـ **الصفات الشخصية :**

وهذه تتضمن معلومات عن الجنس والعمر والحالة الزوجيـــة ومكان الولادة والمواطنة . وتضمنت استمارة التعداد العام للسكان هذه الصفات في الحقول (١٤ ، ٢٥ ، ٢٧ ، ٢٩ ، ٣٠) .

ان لجداول تصنيف السكان حسب الجنس واحاد السن ، او حسب الجنس وفئات العمر المختلفة موزعة على الوحدات الادارية اهمية خاصـــة لتحديد عدد الاطفال الذين ستبلغ اعمـــارهم السن التي ستؤهلهم للالتحاق بالمدارس ، مما يساعد السلطات المختصة على تهيئة العدد الكافي من المدارس في مناطق القطر المختلفة .

كما ان توزيع السكان حسب الجنس والحالة الزوجية وفئـات العمر ودراسة الجداول الخاصة بهذا التوزيع لا تعتبر ذات أهمية بالنسبة لتأثير حوادث الزواج على معدل الولادات وزيادة السكان فحسب ، وانما تظهر أهميتها بالقائها الضوء على مختلف مظاهر الحياة الاجتماعية والاقتصادية. ففترات الانتعاش الاقتصادي وارتفاع مستوى المعيشة والرفاه يصاحبها عادة زيادة في نسبة عدد المتزوجين والمتزوجات بصورة مبكرة . وعلى العكس في فترات الكساد ، لذا فان هذه الجداول تعتبر بمثابة (البارومتر) الذي يدلنا على انتعاش القطر اقتصاديا .

٤ ـ **الخصائص الاقتصادية : وتشمل**(٣٦) :

أ ـ **نوعية النشاط الاقتصادي :**

لابد من التعرف على نوعية النشاط الاقتصادي لغرض تحديد (السكان الفعال اقتصاديا) و (السكان غير الفعال اقتصاديا) ويشمل السكان الفعال الاشخاص الذين يعملون والاشخاص العاطلين الذين يبحثون عن عمـل . اما السكان غير الفعال فيشمل الاشخاص المتفرغين للاعمال المنزلية والطلاب المتفرغين للدراسة والاشخاص الذين لهم ايراد ولا يعملون كالاشخاص الذين يستلمون الرواتب التقاعدية والايجارات والاعانات وارباح الاسهم وغيرهم.

---

(٣٦) راجع عبدالحسين زيني ، المصدر السابق ، ص ٢٥ .

ب ــ المهنــة :

ويقصد بها نوع العمل الذي يقوم الشخص العامل ويقضي أغلب وقته في ادائه (أو العمل الذي كان يقوم به بالنسبة للشخص العاطل) • بغض النظر عن نوع النشاط الاقتصادي في حالة كونه مستخدماً أو مستخدِماً • ولغرض المقارنة الدولية يفضل تصنيف كافة المهن بحيث تكون منسجمة مع التصنيف الدولي القياسي للمهن (ISCO) [٣٧] •

ج ــ الصناعة :

ويراد بها نوع المؤسسة التي يشتغل أو اشتغل فيها الشخص ، وكذلك القطاع الذي يعمل فيه فيما اذا كان اشتراكي ام خاص • ولاغراض المقارنة الدولية لابد من اقتباس التصنيف القياسي الدولي الصناعي لكافة النشاطات الاقتصادية (I S I C) [٣٨] •

د ــ الحالة العملية :

فيما اذا كان الشخص مستخدما أو يعمل لحسابه او مستخدما لشخص آخر او مؤسسة اخرى • وقد يكون الشخص عضوا في تعاونية للانتاج (كأن يكون عضو تعاونية زراعية أو عضو مزرعة جماعية) ، أو عاملا في العائلة ، أي انه يشتغل مقدار من الوقت باجور أو بدونه في مؤسسة اقتصادية يديرها أحد افراد عائلته •

وقد تضمنت الحقول من (٤١ ــ ٤٧) في استمارة التعداد العام للسكان كافة الخصائص والانشطة الاقتصادية عن الفرد •

---

(٣٧) حول تفاصيل ذلك راجع :

U.N., International Labour Office, ILO, International Standard Classification of Occupations Geneva, 1969.

(٣٨) حول تفاصيل ذلك راجع :

U.N., Statistical Office, Indexes to the International Standard Industrial Classification of All Economic Activities, Statistical Papers, Series M No. 4, Rev. 2 Add. I, New York, 1971 PP. 1—25.

وتعطي الجداول الاحصائية الخاصة بتوزيع السكان العاملين حسب مجالات العمل ونوعه مؤشرات عن مدى كفاية القطر وافتقاره الى الافراد الذين يعملون في مهنة معينة مما يساعد الدولة على اتخاذ الوسائل اللازمة لمعالجة النقص في الايدي العاملة .

كذلك فان الجداول الخاصة بتوزيع السكان حسب الجنس وفئات العمر والقوة البشرية تعطي مؤشرات عن عدد السكان العاطلون عن العمل والاجراءات التي ستتخذ لتوفير فرص العمل للجميع .

٥ ـ الخصائص الحضارية :

وتشمل اللغات التي يتقنها الفرد ، كاللغة الام واللغة الاعتيادية ، واللغات الاخرى التي يجيدها . ويقصد باللغة الاعتيادية اللغة التي يتكلم بها الشخص في بيئته بصورة مستمرة أو على الاغلب . وتتضمن الخصائص الحضارية ايضا الصفات الاخلاقية والدينية وكذلك القومية وتشتمل على معلومات عن المجموعات المتمايزة في القطر بسبب الجنس أو اللون أو اللغة أو المعتقد أو العادات وغيرها . وتضمنت الحقول (٢٨ ـ ٢٩) الواردة في استمارة التعداد العام للسكان لسنة ١٩٧٧ بعض تلك الخصائص .

٦ ـ الخصائص الثقافية :

وتتضمن معلومات عن الشخص فيما اذا كان اميا أو متعلما ومعرفة مستواه الثقافي واستمراره في الدراسة . والمتعلم (هو الشخص القادر على القراءة مع الفهم ، ويستطيع ان يكتب عبارة قصيرة عن شؤون الحياة اليومية بأية لغة كانت)[٣٩] . ولذلك يعتبر الشخص القادر على القراءة فقط اميا ، وكذلك الذي يقرأ أو يكتب الارقام أو اسمه الخاص فقط .

أما المستوى الثقافي فالمقصود به المرحلة الدراسية التي اكملها الشخص (ابتداءاً بالحضانة وانتهاءا بالتخصص العالي) .

---

(٣٩) عبدالحسين زيني ، المصدر السابق ، ص ٢٦ .

وبالنسبة للاشخاص الذين لا تزال دراستهم مستمرة في احدى هـــذه المراحل فاما ان تجمع المعلومات عن المستوى الذي اكملوه أو الدراسة الجارية التي بلغوها •

وقد وردت الخصائص الثقافية في الحقول (٣٤ ـ ٤٠) من استمارة التعداد العام للسكان لسنة ١٩٧٧ • كما خصص المربع (ب) لمعرفة عدد الاميين الحاضرين ليلة التعداد ممن تتراوح أعمارهم بين ١٥ ـ ٤٥ سنة(*) •

والجداول الاحصائية التي تتضمن توزيع السكان حسب الجنس وفئات العمر ومعرفة من يحسنون القراءة والكتاب والحالة العلمية هي حجر الزاوية بالنسبة للسياسة التعليمية ومكافحة الامية ، حيث تظهر للاجهزة التربوية مدى انتشار الامية ، ونسبة المتعلمين في مختلف انحاء القطر وبالتالي تنير السبيل لهذه الاجهزة عند اقدامها على فتح مراكز مكافحة الامية(**) ، وتيسير التعليم لابناء الشعب وتنويع هـــذا التعليم حسب حاجة البلد وخطط التنمية التي تنتهجها الدولة •

(*) أظهرت النتائج الاولية للتعداد العام للسكان لسنة ١٩٧٧ ان عدد الاميين الذين تتراوح أعمارهم بين (١٥ ـ ٤٥) سنة يبلغ (٢٢٥ر٣٥٤ر٢) نسمة منهم (٥١٤ر٧٤٢) من الذكور و (٧١١ر٦١١ر١) من الاناث . وتشكل نسبة الاميين ٦ر٩٪ من مجموع السكان في القطر . (المصدر : الجهاز المركزي للاحصاء) .

(**) بلغ عدد مراكز مكافحة الامية عام ٥٨ ـ ١٩٥٩ ، في عموم القطر ، نحو ٥٧٧ مركزا (١٣٧ للاناث و ٤٤٠ للذكور) يدرس فيهـا (١٨١٧) رجلا و (٩١٩) امرأة في حين ارتفع العدد في عام ١٩٧٧ الى (١١٤٢) مركزا للذكور و (١١١٥) مركزا للإناث تضم (٥٧٩ر١١٧) دارسا ودارسة (١٥٧ر٤٩) ذكور و (٤٢٢ر٦٨) اناث . وبلغ عدد المعلمين في تلك المراكز ١٥٥٧ معلما ومعلمة بالاضافة الى ٣٦٨٨ محاضرا ومحاضرة وتخرج من هـذه المراكز ٥٣٣ر١٠ دارسا ودارسة .

ان التعرف على نسبة الامية في مناطق القطر المختلفة سيساعد في رسم الخطة التفصيلية للحملة الوطنية الشاملة لمحو الامية وفقا للاطار الذي جاء في التقرير السياسي للمؤتمر القطري الثامن لحزب البعث العربي الاشتراكي • والعمل جار في رسم الخطة المذكورة من أجل تطبيقها عام ٩٧٨ • وقد تم اكمال تشكيلات الامانة العامة للمجلس الاعلى لمحو الامية الالزامي وتعليم الكبار •

٧ ـ الخصوبة :

وتتضمن معلومات عن مجموع الاطفال المولودين احياءا (باستثناء حالات الاسقاط والمواليد الموتى من جميع النساء المتزوجات والارامل والمطلقات والمفترقات • وتضمنت استمارة التعداد العام للسكان في الحقول (٣١ ـ ٣٣) معلومات عن الخصوبة مثل مدة الحياة الزوجية وعدد الاطفال المولودين احياء والباقين على قيد الحياة • ومن تلك الحقول تتعرف على حالة وفيات الاطفال وعلاقة ذلك بالوضع الصحي العام في القطر •

٨ ـ الاسكان :

ان الجداول الاحصائية الخاصة بتوزيع الاسر حسب كثافتها ، ونوع المسكن الذي تقيم فيه وعدد غرفه ومدى توفر المياه الصالحة للشرب ، لها أهمية كبيرة بالنسبة لدوائر الاسكان والدوائر الصحية والاجتماعية ، حيث ان السكنى في مساكن لا تتوفر فيها الشرائط الصحية ، كالاكواخ والصرائف، أو سكن عدة عوائل في دار واحدة ، أو عدم توفر المياه الصالحة للشرب يؤدي الى مشاكل صحية واجتماعية عديدة ، مما يتطلب وضع الخطط الكفيلة بمعالجة ، مشاكل السكن حسب مؤشرات هذه الجداول • وقد تضمنت الحقول (١١ ـ ١٨) في استمارة التعداد العام ، كافة المعلومات عن عدد المساكن ونوعيتها وعدد غرفها وملكيتها ومدى توفر خدمات الماء والكهرباء فيها وعدد الاسر في كل منها •

ولكي تتم الفائدة المرجوة من التعداد العام للسكان يتطلب الامر تحويل الحقول التي تتضمنها استمارة التعداد الى جداول احصائية مقارنة توضح احوال السكان في القطر • ومن تلك الجداول تتعرف على[40] :

١ ـ الواقع الديموغرافي للمجتمع ليجرى على ضوئه التخطيط الشامل لجميع نواحي الحياة • وفي هذا المجال ينبغي التأكيد على نمو وتركيب السكان لا سيما التركيب النوعي والعمري والاقتصادي والحالة الزوجية • فهو مهم لكثير من التحليلات الديموغرافية ولمعرفة حاجة السكان لبعض الخدمات • اذ ان تصنيف السكان الى ذكور واناث حسب فئات العمر يمثل جانبا لاغنى عنه في الاسس اللازمة لدراسة القوة البشرية والاحتياجات الخاصة بالمدارس والاسكان وانواع من السلع والخدمات • ولو تم الربط بين هذه البيانات والاحصاءات الحيوية لامكن حساب مقاييس اساسية لعوامل نمو السكان مثل معدلات التكاثر ودوال جدول الحياة • كما انها تعتبر نقطة البداية لاسقاطات السكان بطريقة المركبات •

وان تصنيف بيانات الحالة الزواجية حسب السن والنوع أمر مهم لكثير من التحليلات • فمن خلالها يمكن ان تتوفر مادة لدراسة السن عند الزواج ، وتعدد مرات العزوبية والترمل والطلاق كعوامل مؤثرة في نمو السكان عن طريق تأثيرها على الخصوبة • كما تؤثر على احتياجات الاسكان والسلع الاستهلاكية عن طريق تأثيرها على تكوين الاسرة وتركيبها •

٢ ـ التعرف على القوة البشرية ومن خلالها يمكن معرفة حجم القوة العاملة لتعميق مساهمتها في عملية التنمية • وتعتبر الدراسات المتعلقة بنمو وتركيب وتوزيع القوة البشرية على جانب كبير من الاهمية في تحديد

---

(٤٠) حول التفاصيل راجع : البرامج القومية لتحليل بيانات تعداد السكان كدليل في التخطيط ورسم السياسة ، ص ١٨ ــ ٤٥ .

السياسة وتخطيط البرامج التي تهدف الى استغلال الموارد البشرية القومية استغلالا كاملا فعالا • ويعد توفير البيانات الاساسية لاسقاطات القوة البشرية واحدا من اهم أهداف الدراسات الديموغرافية في هذا المجال ، اذ تمثل هذه الاسقاطات الاداة الرئيسية للتخطيط الاقتصادي • كما تفيد في بعض الاغراض كتقدير عدد الوظائف اللازمة في السنوات المقبلة لضمان العمالة الكاملة والعدد الصافي للداخلين في قوة العمل في الاعمار الدنيا ، والعدد الصافي للمنسحبين منها في الاعمار العليا وتقدير حجم الاستثمارات اللازمة لاستصلاح الاراضي ، وسائر انواع اجهزة الانتاج اللازمة لاستخدام قوة العمل المنتظرة بكفاءة ، وعدد العمال الواجب تدريبهم لانواع العمالة المختلفة ، والعدد المطلوب نقلهم من منطقة الى اخرى ، ومن احدى قطاعات الاقتصاد الى قطاع آخر لتتم اهداف خطة التنمية •

٣ ـ توزيع سكان القطر على اساس الوحدات الادارية الصغرى بما يفيد المخططين في اسس جديدة لتوزيع مشاريع خطط التنمية والخدمات بشكل يضمن العدالة في توزيعها • وتوزيع السكان يساعد على تحديد البيئة الحضرية والبيئة الريفية حيث يمكن الوقوف من خلال ذلك التحديد على عمق الفوارق بينهما وبالتالي توسيع الخدمات في الريف لتحسين واقعه الاجتماعي ، اذ ستساعد على تقليص حجم الهجرة الريفية الى المدن •

ان نتائج الدراسات المتعلقة بتوزيع السكان داخل الدولة وعلاقة ذلك بالفرص الاقتصادية المتاحة ، والهجرة الداخلية لها علاقات عديدة بمسائل السياسة وتخطيط البرامج الاجتماعية والاقتصادية • فهي ذات صلة مباشرة بسياسة توطين مشروعات التنمية ، كما انها تتصل بموازنة التنمية الاقتصادية والاجتماعية بين قطاعي الريف والحضر ، وبين أوجه النشاط الزراعي وغير الزراعي •

٤ ـ التعرف على خدمات التعليم وحجم الامية في المجتمع لكي تتخذ الاجراءات اللازمة لمعالجتها • فالتعداد يوفر بيانات مهمة عن مستوى التعليم واحتياجات السكان التعليمية في مختلف مناطق القطر • وعن طريق تحليل تلك البيانات يمكن تقدير الموقف التعليمي ، وقياس الفوارق الخاصة بهذا الموقف في مختلف اجزاء الدولة ولمختلف طوائف السكان • وكذلك لتقدير التغيرات التي حدثت خلال العقود السابقة • ويمكن دراسة احتياجات التنمية التعليمية بالرجوع الى تحليل المتطلبات التعليمية الحالية والمتوقعة في المستقبل للعاملين في الانواع العديدة من النشاط الاقتصادي بالنسبة الى المستويات العلمية للسكان وقوة العمل•

ويجب الاهتمام بصفة خاصة بالتوزيع الجغرافي لطلبة المدارس حاضرا ومستقبلا والتغيرات في القيد ومستوى التعليم والاحتياجات التعليمية للسكان في مختلف اجزاء الدولة • ولهذا فان التصنيف المساحي سيكون مفيدا في تبويبات التعداد الخاصة بالتعليم •

٥ ـ التعرف على الخدمات الصحية وتوزيعها في القطر ، اذ يعتبر التقييم الدوري للخدمات الصحية ، كما وكيفا ، ومدى فعالية هذه الخدمات في رفع المستوى الصحي العام للدولة امرا اساسيا ، حيث ان هذه الدراسات ـ واساسها البيانات الصحية في التعداد ـ تحدد المناطق التي يلتزم تدعيم الخدمات والمرافق بها كي يتم توفيرها على نطاق جغرافي أوسع ، كما انها ستفيد أيضا في تحديد قطاعات السكان ذات المشاكل الصحية الخاصة ومن الضروري عند تقييم الخدمات الصحية ان يراعي شكل التوزيع الجغرافي للمرافق ومدى فعاليتها في خدمة مجموعات السكان التي اقيمت من أجلهم • وتعتبر بيانات مواقع المستشفيات والعيادات وموظفي الصحة وبيانات توزيع السكان حسب الوحدات الجغرافية للدولة ، ومتوسط عدد الافراد لكل سرير بالمستشفيات ولكل طبيب أو ممرضة • تعتبر مقاييس مهمة لتوافر الخدمات الصحية •

٦ ـ التجمعات السكنية في المدن والارياف والكثافة السكانية فيها لكي يمكن القضاء على الاختناقات التي تصاحب العملية الانتاجية والتسويقية للمواد الاستهلاكية • ومن تلك التجمعات تتعرف ايضا على احتياجات الاسكان وبالتالي وضع الحلول المناسبة لازمة السكن •

ويمكن قياس حجم الاحتياجات السكنية عن طريق اجراء مقارنة بين حصر الوحدات السكنية القائمة ، وبين تقدير عدد الوحدات التي تحتاجها الدولة لاسكان العدد الحالي من السكان وفق معايير معينة للاسكان المناسب •

وعند تقدير احتياجات الاسكان القومية ، حاضرا ومستقبلا ، وعند التخطيط لتغطيتها لابد وان تراعي الاتجاهات الخاصة بعدد وتركيب الاسر المعيشية وعلاقة تلك الاتجاهات بنمو وتركيب السكان • فمثل هذه الدراسات تفيد كذلك في التحليلات والتنبؤات المتعلقة بالطلب على السلع والخدمات الاخرى التي تستهلكها الاسر •

تطور التعدادات السكانية في العراق

وردت بعض البيانات السكانية في تقارير القناصل البريطانيين العاملين في العراق خلال النصف الثاني من القرن التاسع عشر ، وكان لها اهمية في تقدير عدد السكان آنذاك بالرغم من انها قد اعتمدت بالاصل على التخمين • ويمكن اعتبار اولى تخمينات سكان العراق الحديث ما جاء في تقرير القنصل البريطاني (السير أي• بي• كامبل) A.B. Kambell عن ولاية بغداد عام ١٨٦٦ – ١٨٦٧ حيث بلغ عدد سكان العراق في حدود (١ر٢٨٠ر٠٠٠) نسمة منهم ٢٤٪ من سكان المدن و٧٦٪ من أبناء القرى والبوادي •

وفي ١٨٩٠ قامت الحكومة العثمانية بتسجيل جزئي لسكان الولايات التابعة لها ومنها الولايات العراقية • وقد نشر المسيو (فيتال كوينه) تتائج ذلك التسجيل[41] ، فبلغ عدد سكان العراق بموجبه (١ر٨٢٦ر٠٠٠) نسمة •

وفي أوائل القرن العشرين وردت بيانات احصائية مهمة عن سكان العراق في تقارير وزارة الحربية البريطانية • وفي سنة ١٩١٩ بلغ عدد سكان القطر بموجب تخمينات السلطات العسكرية البريطانية ما يقارب من ٢ر٨٥ مليون نسمة ، حيث اعتمد تخمين السكان في المدن على اساس تعداد الدور • في حين تم حساب سكان الريف على اساس حصيلة الضرائب المفروضة على الانتاج الزراعي والحيواني • فيما حسب البدو على اساس المتبقي من جملة السكان[42] •

وهناك بعض المعلومات الاحصائية المستقاة من تسجيل السكان الذي اجرته الحكومة العراقية لاغراض التجنيد الاجباري والانتخابات في ١٩٢٤ — ١٩٢٥ ، حيث بلغ عدد السكان بموجب هذا التسجيل (٣ر٣٨٠ ٥٣٣)

وفي اوائل عام ١٩٢٦ شكلت دوائر النفوس في العراق[*] • فبوشر بتسجيل السكان في كافة انحاء العراق في تشرين الاول من عام ١٩٢٧ •

تسجيل عام ١٩٢٧ :

اجرى هذا التسجيل في ١/تشرين الاول/١٩٢٧ ، وانتهى في اواخر عام ١٩٢٨ • وبلغت نفوس العراق بموجبه (٢ر٩٦٨ر٠٥٤) نسمة [44] • وقامت

---

(٤١) محمد سلمان حسن ، التطور الاقتصادي في العراق ، ج١ ، منشورات المكتبة العصرية للطباعة والنشر ، صيدا — بيروت ، ٩٦٥ ص ٣٧—٣٩ •

(٤٢) فاضل الانصاري ، سكان العراق : دراسة ديموغرافية — جغرافيةمقارنة، ط١ ، (مطابع ألف باء ، دمشق ، ١٩٧٠ ، هامش ص ٣٧ — ٣٨)

(٤٣) محمد سلمان حسن ، المصدر السابق ص ٣٨ ، ومحمود فهمي درويش ، مصطفى جواد ، احمد سوسة ، دليل الجمهورية العراقية لسنة ١٩٦٠ ، (بغداد ، ١٩٦١) ، ص ٥٩ •

(*) يقال ان والي بغداد مدحت باشا قام بانشاء اول دائرة للنفوس عام ١٨٧٠ •

(٤٤) فاضل الانصاري ، المصدر السابق ص ٣٨ •

بجمع البيانات المطلوبة لجان خاصة من العدادين اتخذت الجوامع والمدارس والاماكن الحكومية مقرا لها في المدن والقصبات • اما في الارياف فقد جرى احصاء سكان بعض المناطق تخمينا ، بينما لم يرد في الاحصاء اي ذكر لنفوس مناطق اخرى • وبعد انتهاء عملية التسجيل ببضعة اشهر ظهر للسلطات الحكومية فشل العملية فألغتها في نهاية آذار ١٩٣١ ، لفقدانها الكثير من المقومات الحديثة والاساليب العلمية في التعداد •

تسجيل عام ١٩٣٤ :

في حزيران عام ١٩٣٤ أعيد تشكيل مديرية النفوس العامة[٤٥] لاعادة تسجيل النفوس بصورة صحيحة وليشمل المدنيين وابناء العشائر • وفي اواسط أيلول من عام ١٩٣٤ بوشر في التسجيل • ولما لم تكن نتائج التسجيل كاملة ، استؤنفت العملية مرة اخرى في أوائل حزيران من عام ١٩٣٥ ، وبلغ عدد السكان في هذا التسجيل (١٧٤ر٢١٣ر٣) نسمة[٤٦] •

وقامت بعملية جمع البيانات لجان استقرت في الاماكن العامة حيث كانت تستدعي رؤساء العوائل للادلاء بالبيانات المطلوبة عن افراد عائلاتهم امام تلك اللجان • وكان الغرض الاساس من هذا التسجيل هو متطلبات التجنيد العسكري الذي أصبح الزاميا منذ تلك الفترة ، ومعرفة نفوس العراق حسب الوحدات الادارية •ولذلك كان طبيعيا ان يتهرب الكثيرون من الادلاء ببياناتهم وبالتالي وجود عدد من السكان غير المحصورين في التسجيل المذكور • ولم تبوب بيانات هذا التسجل في جداول احصائية اذ أتلف أو فقد معظمها • وتسجيل عام ١٩٣٤ وان كان أفضل من التسجيل السابق الا انه يفتقر الى الكثير من المعلومات •

---

(٤٥) رياض ابراهيم السعدي ، الهجرة الداخلية للسكان في العراق ، ط١ ، (مطبعة دار السلام) ، بغداد ، ١٩٧٦ ، ص ٣٤ .

(٤٦) انظر : نتائج التعداد العام للسكان لسنة ٩٦٥ ، ص : ١ .

وقد وردت تقديرات اخرى للرقم المذكور منها (٦٢٣ر٢١٤ر٣) نسمة (الدليل العراقي الرسمي لسنة ١٩٣٦ ، ص ٢٧١) . وفي تقدير آخر (٠٠٠ر٦٠٥ر٣) نسمة .

تعداد عام ١٩٤٧ :

يمكن القول ان أول تجربة جادة في ميدان تعداد السكان تلك التي جرت في ١٩-١٠-١٩٤٧ ، اذ تهيأ له اسباب النجاح حيث اعتمد على اسس علميـــة جديدة وأعدت كشوف بالمعلومات المطلوبة لاغراض التسجيل ، واستخدمت فيه الطرق والآلات الحديثة لجمع وتصنيف المعلومات حسب الطريقة الفعلية الواقعية) De Facto وقد تم العد بواسطة عدادين وهيئات تزور العائلات في بيوتها لاستيفاء البيانات المطلوبة في كشوف اسئلة التسجيل . وقد جرت عملية التعداد في يوم واحد في المناطق الحضرية ، بينما خصصت للارياف مدة عشرة ايام . الا ان عملية الميدان الفعليـــة في جمع المعلومات في الاهوار والمناطق النائية قد بدأت قبل يوم التعداد بحوالي الشهر ، وانتهت العملية في نفس يوم التعداد[٤٧] .

واستهدفت الحكومة من عملية التعداد هذه الحصول على أدق وأسلم النتائج ، وكادت تجني ثمار ذلك لولا الصعوبات العديدة التي واجهت القائمين بتلك العملية . ولذلك يعتبر هذا التعداد ناجحا الى حد ما وخاصة في المدن الا ان العملية لم تنجح في القرى والارياف نجاحها في المدن ، فقد تخلف عن التسجيل عدد كبير من المواطنين . ظهر ذلك من مقارنة نتائجه مع نتائج تعداد ١٩٥٧ . ولعل اهم الاسباب التي ادت الى فشل هـــذا التعداد في الارياف هي[٤٨] :

١ – قلـــة الخبرة والتجربة حيث كان اول تعـــداد يجرى حسب الاسس والاساليب العلمية الحديثة ولذلك كانت التحضيرات لهذا التعداد غير كافية لشمول سكان الارياف بالتعداد .

---

(٤٧) فاضل الانصاري ، المصدر السابق ، ص ٣٩ ، ورياض السعدي ، المصدر السابق ص ٣٦ .

(٤٨) Doris G. Adams, Current Population Trends in Iraq, The Middle East Journal, Vol. 10, No. 2, Spring 1956, PP. 152—153.

وعبدالحسين زيني ، المصدر السابق ، ص ١٦٤ .

٢ ـ صعوبة تسجيل الفلاحين المتنقلين والقبائل الرحالة •

٣ ـ الخوف من الضرائب الزراعية والخدمة العسكرية ولذلك لم تعط المعلومات الدقيقة في هذا الشأن لا سيما وان أبناء الريف يجهلون اعمارهم ولا يعطون المعلومات العائلية الدقيقة •

وقد بلغ عدد سكان العراق بموجب تعداد عام ١٩٤٧ (٤ر٨١٦ر١٨٥) نسمة[٤٩] ، منهم (٢ر٢٥٧ر٣٤٥) من الذكور و (٢ر٥٥٨ر٨٤٠) من الاناث ، ويدخل ضمن هذا الرقم عدد البدو البالغ ١/٤ مليون شخص ، ويمكن تقدير العدد بما يقرب من (خمسة ملايين) شخص[٥٠] • ويعتقد بعض الباحثين انه لو اضيف عدد القبائل الرحالة والفلاحين الذين لم يسجلوا لبلغ العدد اكثر من (٥ر٥) مليون نسمة[٥١] •

ومما يؤخذ على هذا التعداد انه لم يتضمن احصاء الجاليات العراقية في الخارج ، ولا القبائل البدوية بالداخل ، بل ولا حتى بعض القرى • فضلا عن ادعاء بعض العراقيين بالجنسية الاجنبية ، واعطاء معلومات مغلوطة عن الاعمار • بالاضافة الى نواقص اخرى تتعلق بمحتوى بيانات التعداد او دقتها•

تعداد عام ١٩٥٧ :

أجرى هذا التعداد يوم ١٢-١٠-١٩٥٧ ، وتم بطريقتين اولهما الطريقة الفعلية (الراهنة) في المدن والقصبات ، حيث يقوم كل عداد بتسجيل الاشخاص المقيمين في كل دار على استمارة التسجيل العام خلال مدة اثنتي عشرة ساعة • اما الضواحي والقرى والبوادي فقد اتبعت فيها الطريقة الثانية وهي طريقة الهيئات المتجولة (التعداد النظري) واستمرت مدة ٤٥ يوما ، حيث تناسب كل من هاتين الطريقتين طبيعة المنطقة التي جرت فيها • وقد

---

(٤٩) وزارة التخطيط ، الجهاز المركزي للاحصاء •

(٥٠) نتائج التعداد العام للسكان لسنة ١٩٦٥ : (مطبعة الجهاز المركزي للاحصاء بغداد ١٩٧٣) ص : أ •

Doris G. Adams, Op. Cit., P. 153.

(٥١) عبدالحسين زيني المصدر السابق ، ص ١٦٥ •

انتهت عملية التسجيل يوم ١٥-١٢-١٩٥٧ • وبلغ عدد سكان العراق بموجب هذا التعداد (٦٠٩٩ر٣٣٩ر٦) نسمة[٥٢] •

وقد اعتبر هذا التسجيل أنجح تعدادات السكان التي سبقته • وقد شمل ، ولاول مرة سكان البوادي الثلاث وكذلك الجاليات العراقية في الخارج ولذلك أقرت المادة الرابعة من قانون الاحوال المدنية رقم ١٨٩ لسنة ١٩٦٤ المعدل اعتباره اساسا لقيود العراقيين ، وكل تعداد عام يعقبه يكون لاغراض احصائية بحتة أي ان تلك السجلات ستبقى دائمية دون تبديل •

ورغم نجاح عملية التسجيل من الناحية الاحصائية ، حيث قدرت نسبة نجاحها بـ ٩٥٪ ، الا ان التسجيل المدني قد احتوى على عدة اخطاء في القيود[٥٣] •

وتضمن تعداد عام ١٩٥٧ (٣٧) جدولا صنفت على مستوى الوحدات الادارية الصغيرة وبشكل تتقاطع فيه البيانات ، مما يخدم الكثير من اغراض البحوث • وقد طبعت سجلاته بنسختين حفظت احداهما في ديوان مديرية الاحوال المدنية وأرسلت الاخرى الى دوائر النفوس • وقد زودت كل عائلة ببطاقة خاصة دون فيها رقم استمارة تسجيلها في التعداد المذكور للافادة منها عند المراجعة •

وقد كان هذا التعداد اكثر دقة وكمالا وشمولا من سابقه ، ومع ذلك فانه لم يخل من بعض الجوانب السلبية فيه • منها مثلا انه لم يقسم السكان حسب القطاعات الانتاجية وغير الانتاجية لمعرفة عدد السكان الفعال ومتعلقيهم في كل قطاع على ان اهم الجوانب السلبية في التعداد هي الاخطاء الكثيرة التي أرتكبت في تصنيف المعلومات بعد ذلك حيث ان البيانات المصنفة ، تكاد تكون مشتملة على كل اخطاء التصنيف ، بالاضافة الى الكثير من اخطاء التسجيل •

---

(٥٢) وزارة الداخلية ، مديرية النفوس العامة ، المجموعة الاحصائية لتسجيل عام ١٩٥٧ ، (العراق ، الجاليات العراقية) ، دار التضامن للتجارة والطباعة والنشر ، بغداد ، ص : ب ، ل .

(٥٣) نتائج التعداد العام للسكان لسنة ١٩٦٥ ، ص : أ .

تعداد عام ١٩٦٥ :

أجرى هذا التعداد في ١٤-١٠-١٩٦٥ ، أي قبل الموعد المحدد له بسنتين. وقد اتبعت الطريقة الاتية في اجرائه ، اي طريقة التعداد الفعلي في مراكز الوحدات الادارية وداخل حدود البلديات في يوم التعداد ، وطريقة الهيئات المتجولة أي طريقة التعداد النظري التي تمت خلال مدة اقصاها ٤٥ يوما في الضواحي والارياف وكذلك في تسجيل العراقيين خارج القطر من قبل الهيئات الدبلوماسية .

ورغم الاستعدادات الضخمة التي أعدت لهذه العملية ، الا انها لم تخرج بذات النتائج التي حصلت عليها من وراء التعداد العام لسنة ١٩٥٧ ، بسبب الظروف المحيطة بالبلاد آنذاك . بالاضافة الى الظروف الاستثنائية في الشمال. لذلك فأن هذا التعداد لم يشمل كل السكان . كما انه لم يتح الوقت الكافي للمسؤولين للقيام بالتحضيرات اللازمة له ، مما تعذر معه الحصول على أفضل النتائج الاحصائية المطلوبة .

وقد اضطلعت مديرية الاحوال المدنية بمهمة استخراج الجداول الاحصائية بعد انتهاء عملية التعداد(*) . وبلغ عدد سكان العراق بموجب هذا التعداد نحو من (٨٫٠٩٧٫٢٣٠) نسمة[٥٤] .

ومما يجدر ذكره ان كافة التعدادات العامة التي جرت في العراق لها سجل مدني خاص بها عدا تعداد ١٩٦٥ الذي لا ينسب له أي سجل مدني ، حيث استهدف أغراضا احصائية بحته .

يتضح مما تقدم ان الارقام التي تم الحصول عليها من التعدادات الثلاثة الاخيرة هي لتي يمكن الاطمئنان اليها والوثوق بها الى حد ما . أما أرقام الفترة التي سبقت عام ١٩٤٧ ، وكما اتضح من طريقة اعدادها وتخمينها ، فهي ليست بالمستوى المطلوب بحيث يمكن جعلها موضع دراسة جدية لاستخلاص نتائج دقيقة يمكن الاطمئنان اليها .

(*) بعد ان طبع الجزء الخاص (بمحافظة نينوى ـ دهوك) اجل نشر البيانات التفصيلية واكتفي بنشر (١١) جدولا منها .

(٥٤) انظر نتائج التعداد العام للسكان لسنة ١٩٦٥ ، ص : أ . ب .

تعداد عام ١٩٧٧ :

ان في طليعة المهام التي حددها التقرير السيـــاسي للمؤتمر القطري الثامن لحزب البعث العربي الاشتراكي ، مهمة بناء دولة عصرية ثورية تعتمد التخطيط أساسا باعتباره ضرورة لا غنى عنها لاجراء التحولات الاشتراكية في القطر(٥٥) • وعملية التخطيط هذه تتطلب بيـــانات دقيقة عن مختلف الجوانب المتعلقة بالفرد العراقي واساليب معيشته ومستواه العلمي والثقافي ونوع السكن ومدى مساهماته بالانشطة الاقتصادية المختلفة • ومن اجل تهيئة تلك البيانات قررت القيادة السياسية في القطر العراقي اجراء تعـداد عام يوم الاثنين ١٧-١٠-١٩٧٧(**) • وقد اتخذت الاستعدادات المطلوبة من أجل تنفيذ تلك العملية ، حيث أجرى تعداد تجريبي في السابع من آذار ١٩٧٧ لمعالجة أية سلبيات قد تبرز اثناء تطبيق عمليـــة التعداد • وأختيرت لذلك نواحي من مناطق العراق المختلفة (الشمالية والوسطى والجنوبية) هي نواحي (عينكاوة) بمحافظة أربيل و (المدحتية) بمحافظة (بابل) و (اكد) بمحافظة ذي قار •

وبعد نجاح تلك العملية شرعت اللجان المختصة بتنفيذ المرحلة من تلك الاستعدادات حيث قامت بعملية الحصر والترقيـــم التي بدأت في الاول من شهر حزيران من عام ١٩٧٧ • كما تم تهيئة الكوادر المدربة ، فقد تم اعداد (١٢٠) ألف عداد في انحاء القطر ، كما وفرت وســـائط النقل المطلوبة واستخدمت الطائرات العمودية للوصول الى المناطق التي يتعذر وصـــول السيارات ووساط النقل الاخرى اليها لغرض شمول كافة المواطنين الذين لا تصل اليهم تلك الوسائط ، وهذا اما أهملته عمليات التعداد السابقة مما

---

(٥٥) راجع : وزارة الاعلام ، في ضوء التقرير السياسي للمؤتمر القطري الثامن لحزب البعث العربي الاشتراكي ، سلسلة الكتب الاعلامية رقم ٥٥٩ (دار الحرية للطباعة ، بغداد ، ١٩٧٥) ص ٣٩ — ٤٠ •

(*) يشمل هذا الرقم سكان العراق داخل ألقطر .

(**) اختير يوم (الاثنين) لاجراء التعداد لانه يتوسط الاسبوع واكثر أيامـه استقرارا حيث تخف فيه حركة سفر المواطنين وتنقلاتهم .

تسبب في قصورها وعدم شموليتها . وقد رافقت تلك الاجراءات حملات اعلامية مكثفة في جميع انحاء العراق ، تمكنت من ان تلفت انظار المواطنين كافة الى أهمية التعداد واهدافه وضرورة الاداء بمعلومات دقيقة وصحيحة للعدادين .

ومما يجدر ذكره ان عمليات التعداد السابقة لم تكن بالمستوى المطلوب مقارنة بعملية التعداد الاخيرة ، وذلك لاسباب عديدة منها قلة الامكانات المادية والفنية ، وانعدام الوعي الاحصائي ، وضعف الثقة بين المواطنين والحكومات لتي كانت قائمة وقتذاك ، وعدم تعميم تبويبات استمارة التعداد بصورة تفي باحتياجات التحليل ، وانعدام الاجهزة المتخصصة التي تقوم بالتعداد ، وقلة العاملين المدربين . ولذلك فأن الارقام المستخلصة لم تكن دقيقة وشاملة ، فضلا عن ان هدف التجارب السابقة يكاد محصورا في تثبيت قيود المواطنين لغرض منح دفاتر النفوس اى انها لم توفر البيانات الكافية عن التركيب السكاني بحيث يمكن الاعتماد عليها في عملية التخطيط .

هنالك اذن فرق كبير بين عملية التعداد الاخيرة ، وتجارب التعداد السابقة من ناحية المحتوى والهدف والامكانات المتاحة والاساليب العلمية التي أستخدمت في التعداد والتي ستستخدم في استخلاص نتائجه . بالاضافة الى ان وعي الجماهير بأهمية التعداد وانعكاساته الايجابية على تنمية القطر قد وفر مناخا مناسبا لنجاح تلك العملية .

ولعل اولى المهام التي يمكن استخلاصها من عملية التعداد الاخيرة (لعام ١٩٧٧) هي التعرف على عدد السكان وتباينهم الاقليمي بما يفيد المخططين في وضع أسس جديدة في توزيع مشاريع التنمية والخدمات واستفادة كل فرد منها . ومن عملية التعداد يمكن معرفة الحلول المناسبة لازمة السكن وبناء المدارس والجامعات ، والتعرف على واقع المرأة العراقية تمهيدا لمعالجة لجوانب السلبية في حياتها ، ومعرفة مستوى معيشة الفرد

العراقي ومصدر دخله والتعرف على احوال الريف وحجم الهجرة الداخلية واسبابها لكي يمكن ايجاد العلاج المناسب لها •

وكان للجهد الكبير الذي بذله المواطن العراقي دور مهم في انجاح عملية التعداد وذلك لان نجاحها يعني تصعيدا للمسيرة الثورية واستكمال حلقاتها من أجل خدمة اقتصادنا الوطني واللحاق بركب التطور الذي يشهده عالمنا اليوم •

وفي الرابع والعشرين من تشرين الاول ١٩٧٧ ظهرت النتائج الاولية للتعداد السكاني الاخير[٥٦] وتبين من تلك النتائج ان عدد نفوس العراق بلغ (١٢ر١٧١ر٤٨٠) نسمة بما فيهم افراد الجاليات العراقية في الخارج والبالغ عددهم (١٤١ر٧٢٠) نسمة[*] • وبلغ عدد الذكور في داخل القطر (٦ر٢٢٤ر١٩٥) نسمة والاناث (٥ر٨٠٥ر٥٦٥) نسمة ، وعليه فان نسبة النوع تبلغ ١٠٧٪ أي ١٠٧ ذكور لكل ١٠٠ انثى •

وأظهرت نتائج التعداد ان مجموع سكان الحضر في المناطق الواقعة داخل حدود امانة العاصمة والبلديات هو (٧ر٦٤٠ر٦٧٥) نسمة أي بنسبة ٦٣ر٥٪ الى مجموع سكان القطر • بينما بلغ مجموع سكان الريف (٤ر٣٨٩ر٠٨٥) نسمة •

كما اظهرت النتائج المذكورة ان الكثافة السكانية في القطر تبلغ (٢٨) شخصا لكل كيلومتر مربع واحد • وان عدد سكان محافظة بغداد يبلغ (٣ر٢٠٥ر٦٤٥) نسمة ، أي ما يعادل ٢٦ر٦٪ من سكان القطر •

اما عدد البدو والقبائل الرحالة وشبه الرحالة فقد بلغ (٩٤ر٨٥١) نسمة منهم (٤٨ر١٠٩) ذكور و (٤٦ر٧٤٢) اناث •

---

(٥٦) راجع الجهاز المركزي للاحصاء، هيئة التعداد العام والدراسات السكانية.

(*) نشر الرقم في الصحف العراقية (١٤٢ر٢٨٠) نسمة .

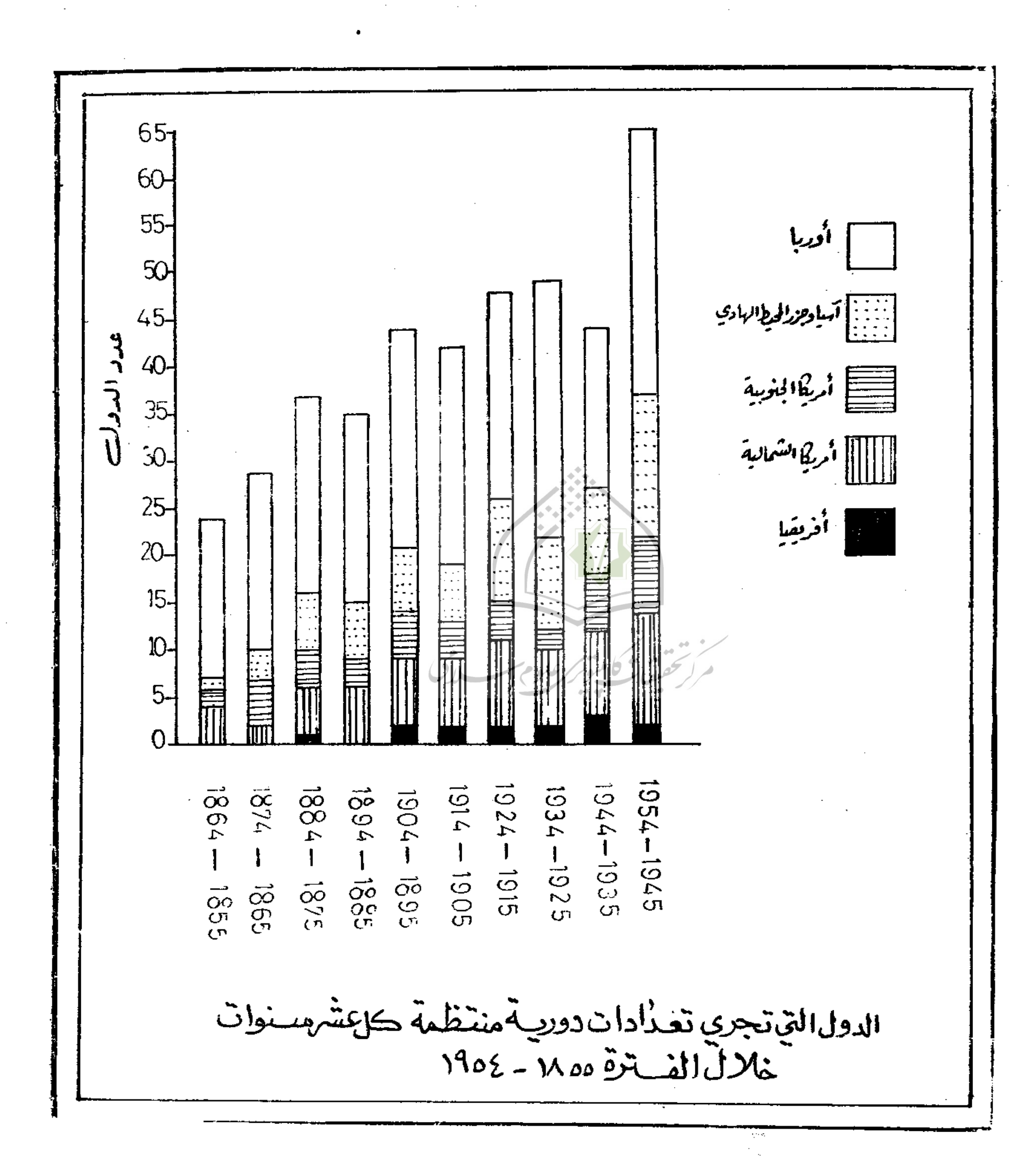
وقد زاد عدد سكان العراق داخل القطر عام ١٩٧٧ عن عددهم عام ١٩٥٧ بمقدار (٥ر٧٠١ر٤٩٢) نسمة • وعلى هذا فان معدل النمو السنوي للسكان خلال الفترة ١٩٥٧ ـ ١٩٧٧ كان بمقدار ٣ر٣٪ والزيادة الكبيرة هذه كان نتيجتها توفير الخدمات الصحية والوقائية التي ساعدت على خفض معدل الوفيات وخاصة وفيات الاطفال •

ويرى الجهاز المركزي للاحصاء ان تلك النتائج كانت على مستوى عال من الدقة ، مما يدل على الدور الكبير الذي لعبه المواطنون في انجاح هذه العملية من خلال اعطائهم البيانات الدقيقة وحرصهم على شمول كل فرد من افراد اسرهم بالتعداد • وكانت محصله ذلك ان حققت هذه العملية ما استهدفته من نجاح ، فحققت قفزة نوعية في التخطيط العلمي الجاد •

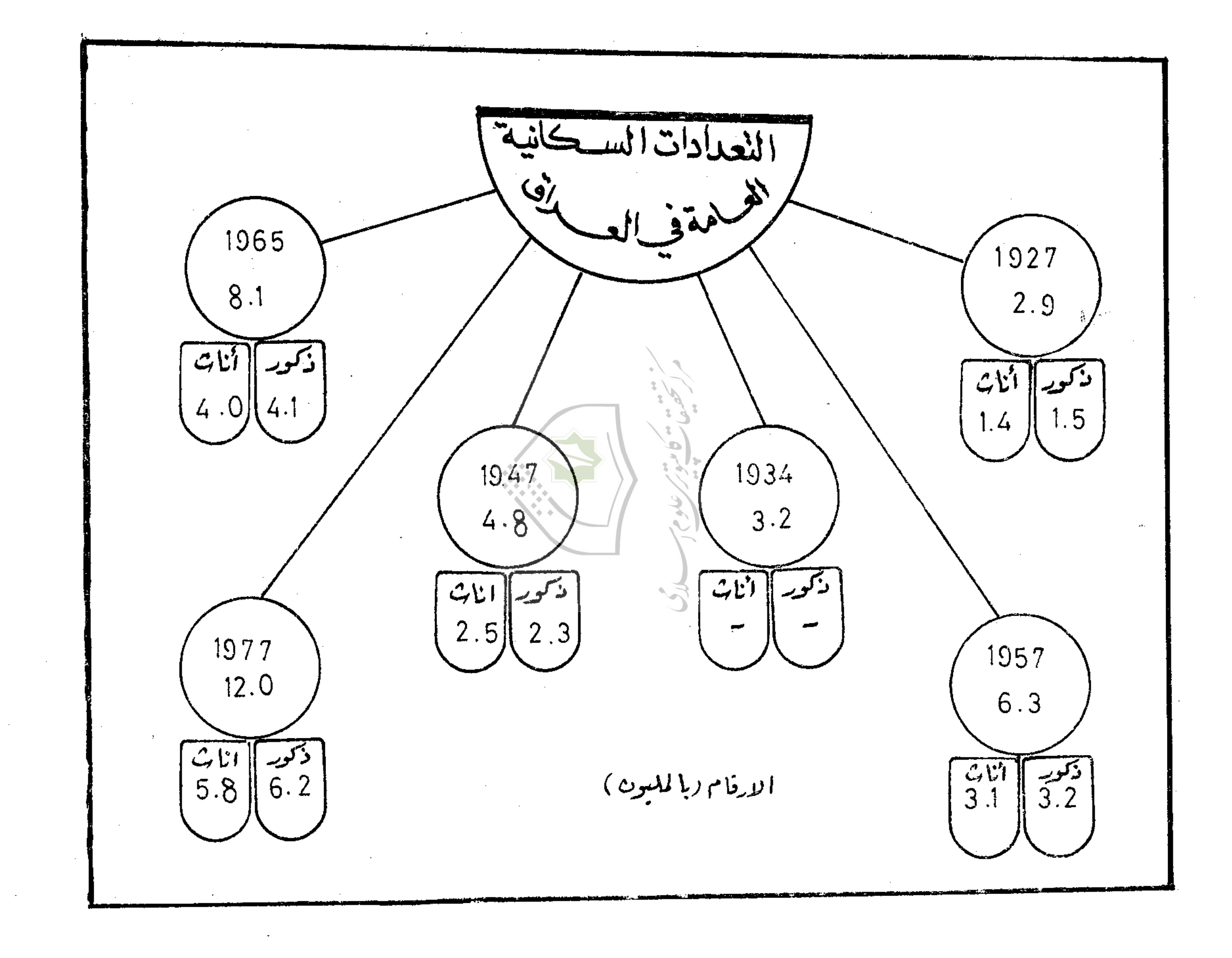
ويمكن تلخيص تطور عدد سكان العراق ، موزعين حسب النوع ، خلال الفترة ١٨٦٦ ـ ١٩٧٧ في الجدول الآتي :ـ

السنة	الذكور	الاناث	المجموع
١٨٦٦	—	—	١ر٢٨٠ر٠٠٠
١٨٩٠	—	—	١ر٨٢٦ر٠٠٠
١٩٠٥	—	—	٢ر٢٥٠ر٠٠٠
١٩١٩	—	—	٢ر٨٤٨ر٠٠٠
١٩٢٧	١ر٥١٢ر٠٧٧	١ر٤٥٥ر٩٧٧	٢ر٩٦٨ر٠٥٤
١٩٣٠	—	—	٢ر٨٢٤ر٠٠٠
١٩٣٤	—	—	٣ر٢١٣ر١٧٤
١٩٣٥	١ر٦٨٨ر٢٣٩	١ر٦٩٢ر٢٩٤	٣ر٣٨٠ر٥٣٣
١٩٤٢	—	—	٤ر١٦٤ر٦٠٠
١٩٤٧	٢ر٢٥٧ر٣٤٥	٢ر٥٥٨ر٨٤٠	٤ر٨١٦ر١٨٥
١٩٥٧	٣ر١٨٥ر١١٧	٣ر١٥٤ر٨٤٣	٦ر٣٣٩ر٩٦٠
١٩٦٥	٤ر١٣٣ر١٦٢	٣ر٩٦٤ر٠٦٨	٨ر٠٩٧ر٢٣٠
١٩٧٧	٦ر٢٢٤ر١٩٥	٥ر٨٠٥ر٥٦٥	١٢ر٠٢٩ر٧٦٠(*)

المصدر : محمد سلمان حسن ، التطور الاقتصادي في العراق ، ص ٣٧ ـ ٣٩ .
عبدالحسن زيني ، الاحصاء الديموغرافي ، ص ١٥٧ .
نتائج التعداد السكاني العام للسنوات ١٩٤٧ ، ١٩٥٧ ، ١٩٦٥ ، ١٩٧٧ .



الدول التي تجري تعدادات دورية منتظمة كل عشر سنوات خلال الفترة ١٨٥٥ - ١٩٥٤


التعدادات السكانية العامة في العراق
1927
2.9
ذكور 1.5
أناث 1.4
1934
3.2
ذكور -
أناث -
1947
4.8
ذكور 2.3
أناث 2.5
1957
6.3
ذكور 3.2
أناث 3.1
1965
8.1
ذكور 4.1
أناث 4.0
1977
12.0
ذكور 6.2
أناث 5.8
الارقام (بالمليون)

مراجع باللغة العربية

١ ـ الامم المتحدة / المكتب الاحصائي ، مباديء وتوصيات لتعدادات السكان لعام ١٩٧٠ ، ترجمة محمد السعدي الخضري وآخرون ، (طبع بالمركز الديموغرافي لشمال افريقيا بالقاهرة ، ١٩٦٧) .

٢ ـ الانصاري ، فاضل ، سكان العراق ، دراسة ديموغرافية ، جغرافية مقارنة ، ط١ ، (مطابع ألف باء ، دمشق ، ١٩٧٠) .

٣ ـ حسن ، محمد سلمان ، التطور الاقتصادي في العراق ، ج١ ، منشورات المكتبة العصرية للطباعة والنشر ، صيدا ـ بيروت ، ص ٣٧ ـ ٣٩ .

٤ ـ درويش ، محمود فهمي ، ومصطفى جواد ، واحمد سوسة ، دليل الجمهورية العراقية لسنة ١٩٦٠ ، (بغداد ، ١٩٦١) .

٥ ـ رونج ، دنيس هـ . ، علم السكان ، ترجمة د . محمد صبحي عبدالحكيم ، (مكتبة مصر ، القاهرة ، ١٩٦٣) .

٦ ـ زيني ، عبدالحسين ، الاحصاء الديموغرافي ، (مطبعة العاني ، بغداد ، ١٩٦٩) .

٧ ـ السعدي ، رياض ابراهيم ، الهجرة الداخلية للسكان في العراق ، ط١ ، (مطبعة دار السلام ، بغداد ، ١٩٧٦) .

٨ ـ السعدي ، عباس فاضل ، محافظة بغداد ، دراسة في جغرافية السكان ، ط١ ، (مطبعة الازهر ، بغداد ، ١٩٧٦) .

٩ ـ الشرنوبي ، محمد عبدالرحمن ، جغرافية السكان ، (المطبعة الفنية الحديثة ، القاهرة ، ١٩٧٢) .

١٠ ـ صادق ، دولت أحمد ، ومحمد عبدالرحمن الشرنوبي ، الاسس الديموغرافية لجغرافية السكان (المطبعة الفنية الحديثة ، القاهرة ، ١٩٦٩) .

١١ ـ غارنيه ، جاكلين ب . ، جغرافية السكان ، ترجمة د. حسن الخياط ، ود . مكي محمد عزيز (مطبعة العاني ، بغداد ١٩٧٤) .

١٢ ـ غلاب ، محمد السيد ، ومحمد صبحي عبدالحكيم ، السكان ديموغرافيا وجغرافيا ، ط ٢ ، (المطبعة الفنية الحديثة ، القاهرة ، ١٩٦٧) .

١٣ـ المركز الديموغرافي لشمال افريقيا بالقاهرة ، البرامج القومية لتحليل بيانات تعداد السكان كدليل في التخطيط ورسم السياسة ، ترجمة دولت احمد صادق ، دار ومطابع الشعب ، القاهرة ١٩٦٧ .

١٤ـ نامق ، صلاحالدين ، مشكلة السكان في مصر ، (مطابع سجل العرب ، القاهرة ، ١٩٧٢) .

١٥ـ هاشم ، اسماعيل محمد ، مشكلة السكان ، ط ٢ ، (دار المعارف ، الاسكندرية ، ١٩٦٤) .

١٦ـ وزارة الاعلام ، في ضوء التقرير السياسي للمؤتمر القطري الثامن لحزب البعث العربي الاشتراكي ، سلسلة الكتب الاعلامية رقم ٥٩ ، (دار الحرية للطباعة ، بغداد ، ١٩٧٥) .

١٧ـ وزارة التخطيط ، الجهاز المركزي للاحصاء ، نتائج التعداد العام للسكان لسنة ١٩٦٥ ، (مطبعة الجهاز المركزي للاحصاء ، بغداد ، ١٩٧٣) .

١٨ـ وزارة التخطيط ، الجهاز المركزي للاحصاء ، هيئة التعداد العام والدراسات السكانية ، استمارة التعداد العام للسكان لسنة ١٩٧٧ (ت/س/٢) .

١٩ـ وزارة التخطيط ، الجهاز المركزي للاحصاء ، هيئة التعداد العام والدراسات السكانية ، واجبات العداد والتعليمات الخاصة بملء استمارة التعداد العام للسكان .

٢٠ـ وزارة الداخلية ، مديرية النفوس العامة ، المجموعة الاحصائية لتسجيل عام ١٩٥٧ (العراق ـ الجاليات العراقية) . دار التضامن للتجارة والطباعة والنشر . بغداد .

٢١ـ وزارة الشؤون الاجتماعية ، مديرية النفوس العامة ، احصاء السكان لسنة ١٩٤٧ ، ج١ـ٣ ، (بغداد ، ١٩٥٤) .

٢٢ـ وهيبة ، عبدالفتاح محمد ، في جغرافية السكان (دار النهضة العربية للطباعة والنشر ، بيروت ١٩٧٢) .

مراجع باللغة الانكليزية :

1. Adams, Doris G., Current population Trends in Iraq, The Middle East Journal, Vol. 10, No. 2, (Spring 1956).
2. Clarke, John I., Population Geography, 2nd. edition, (Pergamon Press, Oxford, 1972).
3. Eckler, A. Ross, Census, Encyclopedia Americana, Vol. 6, (New York, 1976).
4. K.D., Census, Encyclopaedia Britannica, (1966), Vol. 5.
5. The New Encyclopaedia Britannica, Micropaedia, (1974), Vol. 2.
6. U.N., Nations Unies, Demographic yearbook 1955, (New York 1955) .
7. U.N., International Labour Office, ILO, Inter national Standard Classification of Occupations, Geneva, 1969.
8. U.N., Methods of Appraisal of Quality of Basic Data for Pop. Estimates, Manual 2, Pop. Studies no . 23, (New York, 1955).
9. U.N., Statistical Office, Hand book of Pop. Census Methods, Studies in Mehtods, Series F, No. 5, Rev. I, Vol. I, (New York, 1958).
10. U.N., Etatistical Office, Indexes to the International Standard Industrial Classification of All Economic Activities, Statistical Papers. Series M, No. 4, Rev. 2, Add. I, (New York 1971).
11. Willcox, Walter F., "Census," Encyclopaedia of the Social Sciences, Vol, 3, (New York, 1963).

بسم الله الرحمن الرحيم

استقرار الاصطلاح في علوم الحديث

الدكتور مساعد مسلم ال جعفر
جامعة بغداد ـ كلية الآداب
قسم الدين

لكل علم مسميات لجزئياته التي يدور حولها البحث فيه وتتحدد المفاهيم التي يصل اليها بها ، وهذه المسميات تنشأ بعد الخوض في العلم بفترة تطول او تقصر تبعا لطبيعته •

فالعلم الذي نشأته مستقلة تكون مسميات اجزائه متأخرة جدا في توحدها واستقرار حدودها العلمية • خلافا للعلم الذي يكون فرعا او نتيجة لعلم آخر، فانه يستمد مسميات اجزائه من المؤثر فيه او المتبوع منه •

وهذه المسميات اطلق عليها العلماء بعد استقرار حدودها العلمية بالمصطلحات •

فالاصطلاح :ـ

هو تواطوء جماعة من العلماء على تسمية جزئيات علمهم باسماء يضعون لها حدودا تساعدهم في البحث وتوضح تنائجهم فيه وقد عرفه بعض العلماء بـ (اتفاق طائفة على وضع اللفظ بازاء المعنى)[1] •

فهو لفظ جديد لمعنى من المعاني يضعه العلماء له لا يستخدم بدلالته وحده المستحدثين الا في مجال العلم الذي وضعه اهله له •

---

(1) التعريفات ـ الجرجاني ص١٦

وعادة : يكون للمعنى اللغوي علاقة بالمعنى الاصطلاحي وحده •

وعلم الحديث من العلوم المستقلة في نشأتها استقلالا تاما في كل ما يحيط به ، فلم تسبق الامة الاسلامية اليه في موضوعه ، ومنهجه في البحث، والجزئيات التي يتكون منها •

فانه يتعلق بما اضيف الى رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وهذه اولى علامات استقلالية نشأته ، فلم يكن للعرب حظ في العلوم ولا في طرق البحث العلمي قبل الاسلام •

كما ان الامم التي ارسل الله جل جلاله اليها الرسل قبل الامة الاسلامية لم تفرق بين ما جاءها من رسلها ابتداء وما اوحاه الله الى اولئك الرسل من نصوص • بينما الامة الاسلامية : جاءها رسولها صلى الله عليه وسلم بالقرآن الكريم الذي لم يكن منهج حياة المسلمين فحسب وانما كانت له قدسية لان النطق بالفاظه عبادة يتقرب المسلم بها الى الله وان لم يكن الناطق بها يعرف معناها او جميع معاني مفرداتها المنطوقة •

والناحية الثانية في القرآن الكريم هي ان الله سبحانه تعهد بحفظه من الضياع او النقصان او التحريف بقوله : (انا نحن نزلنا الذكر وانا له لحافظون)[٢] بعد ان اعلم رسوله الكريم صلى الله عليه وسلم ان جمعه في صدره وعدم نسيانه له موكول الى الله وقد اعد رسوله لذلك بقوله : (لا تحرك به لسانك لتعجل به ان علينا جمعه وقرآنه ، فاذا قرأناه فاتبع قرآنه ثم ان علينا بيانه)[٣]

فكان همّ الرسول صلى الله عليه وسلم اتباع القرآن وتعليم المسلمين كيف يتبعونه ويطبقونه ، ولم يكن حفظ نص القرآن شاغلا للمسلمين ولم يكن همهم بل كان همهم منصبا على معرفة معناه وما يريد الله به منهم •

---

(٢) آيـة (٩) الحجر

(٣) ايـة (١٦) القيامة

فكانت العلوم التي تتعلق بالقرآن الكريم كلها تدور حول فهم النص بخلاف الحديث .

فلم يتعهد الله بحفظه من الزيادة والنقصان ، فكانت العلوم التي تبحث في الحديث قد اتجهت اتجاهين .

الاول : لضبط النص وحفظه وادائه وتثبيته .

والثاني : لفهم معناه والمراد منه وكيفية تطبيقه والاستدلال به على الاحكام والسلوك الشرعيين .

فنشأت طبقة من العلماء همهم جمع الحديث (النصوص التي اثرت عن الرسول صلى الله عليه وسلم وعن عصره والتثبت من صحة نسبتها الى من نسبت اليه اخذا ممن سمعها من الصحابة الذين لازموا الرسول وسمعوا منه .

هذه الطبقة هي (اهل الحديث) وهي اول مدرسة علمية في الامة الاسلامية .

اخذت هذه المدرسة تتكامل وتتضح معالمها وترسخ اسسها ويتحدد منهجها العلمي في البحث والتدريس ، وربما كانت هذه المدرسة اصلا لجميع المدارس العلمية الاسلامية فيما بعد .

كان همّ رواد هذه المدرسة معرفة من يؤخذ منه الحديث ، لانه كان يعتمد على الحفظ لتأخر شيوع القراءة والكتابة ـ اولا ـ ولان الرسول صلى الله عليه وسلم منع انتشار كتابة الحديث ـ ثانيا ـ فيما رواه مسلم[٤] .

فاستقطبت هذه المدرسة نوعا خاصا من الشيوخ والتلاميذ في جميع العصور اهم ما يمتازون به ، حدة الذكاء وقوة الحافظة ومعرفة الناس فكان من

---

(٤) مسلم : مسلم بن الحجاج بن مسلم القشيري النيسابوري ابو الحسن الامام الحافظ صاحب (الصحيح) وهو ثاني اهم كتب الحديث الصحيح توفي سنة ٢٦١ هـ طبقا لحفاظ ص ٢٦٠.

شروط راوى الحديث الصحيح عند البخاري[٥] (ان يكون من اهل هـذه المدرسة)[٦]

استمر جمع الحديث وحفظه منذ عصر الرسول صلى الله عليه وسلم ، جمعا يراد منه الجمع فقط ، فهم المحدث ان يحفظ في صدره وقرطاسه اكبر عدد من النصوص الماثورة عن الرسول صلى الله عليه وسلم فيتحرى ممن ياخذ احاديثه فلا يأخذها الا من ثقة في دينه متثبت في حفظه ضابط في كتابته ونقله فكانت احاديث الصلاة مع احاديث البيوع واحاديث الزواج وهكذا في جميع المواضيع تتخلل بعضها البعض وكذلك بالنسبة لتاريخ الاحاديث لم يلتزم به بالنسبة لوقت نزولها ولا بالنسبة لرواتها من الصحابة . فكان جمع الحديث غير مبوب ولا مرتب ويعتمد المحدث على ذاكرته وعلى قرطاسه احيانا ثم يبلغ ما عنده لتلاميذه من حفظه وقرطاسه .

كل ذلك وفق شروط وقواعد لكيفية الاخذ والضبط والتبليغ وصفات المحدث والطالب ، وهذه الشروط والأسس يلتزم بها اهل الحديث وهي غير مدونة ولا منصوص عليها اتفاقا منهم على تفاصيلها وانما كانت ترجع في كثير من الاحيان الى ذات المحدث ومنهجه في التثبت بين التشدد والتسامح في اعتبارها وتحريها .

وكما ذكرت فان الجزئيات التي يتكون منها العلم والتي هي مدار بحثه لم تكن متفقا عليها من ناحية الحد والاصطلاح العلمي . وقد مرت بمراحل كثيرة قبل استقرار حدودها والاتفاق على تسميتها .

---

(٥) البخاري : ابو عبدالله محمد بن اسماعيل بن المغيرة الجعفي الحافظ العلم صاحب الجامع الصحيح الذي لم يصنف مثله قبله ولا اصح منه في الحديث مات ليلة عيد الفطر ٢٥٦ هـ

(٦) هدى الساري ـ ابن حجر ١٣ وشروط الائمة الخمسة ـ محمد بن سري الحازمي ص ٤٦ (والذي ذكرته ليس نصا وانما يفهم من قولهم (ان يعرف احوال رواته وشيوخه ويتحراهم) وقولهم (ان يكون من اهل الحديث).

ولما كان نشوء الاصطلاح متاخرا عن تدوين الحديث فان علماء المصطلح اخذوا اصطلاحهم من الاوصاف التي وصف بها رواة الحديث احاديثهم بعد استقراء هذه الاحاديث والاوصاف التي وصفت بها وضبطها بضابط واحد اعتبر فيما بعد اصطلاحا ، كما وضع له الحد من استقراء مقاصد العلماء في الوصف الذي يطلقونه على الحديث .

والعلم الذي نحن بصدده ، هو علم الحديث فالحديث هو مداره وحصيلة بحثه ولا خلاف بين اهل العلم ان الحديث :ــ

ــ هو كل ما اضيف الى الرسول صلى الله عليه وسلم من قول او فعل او تقرير اوصفة . ولكن هناك ما يساوي الحديث وهو السنة فهي في اصطلاح المتاخرين مرادفة للحديث تقريبا ولكن المتقدمين من العلماء يرون فيها آراء مغايرة للاصطلاح ومتغايرة فيما بينها فمثلا :ــ

« قال الشافعي »[٧] : اقول في الخلافة التفضيل بابي بكر وعمر وعثمان وعلي رضي الله عنهم ، قال يحيى بن معين[٨] : من قال ابو بكر وعمر وعثمان وعلي وسلم لعلي سابقته فهو صاحب سنة ومن قال ابوبكر وعمر وعثمان وسلم لعثمان سابقته فهو صاحب سنة ، وذكرت له هؤلاء الذين يقولون ابو بكر وعمر وعثمان ويسكتون فتكلم بكلام غليظ » ... « وعن مسروق[٩] حب ابي بكر وعمر ومعرفة فضلهما من السنة »[١٠] .

---

(٧) الشافعي : الامام العلم ابوعبدالله محمد بن ادريس بن العباس بن عثمان بن شافع القرشي المطلبي امام الائمة وقدوة الامة مات سنة اربع ومائتين . طبقات الحفاظ ص ٢٤٨

(٨) يحيى بن معين : يحيى بن معين بن عون الغطفاني مولاهم ، البغدادي احد الائمة الاعلام مات بالمدينة سنة ثلاث ومائتين . طبقات الحافظ / ١٥٤

(٩) مسروق : مسروق بن الاجدع الهمداني ابو عائشة الكوفي من افاضل التابعين قال الشعبي ما رأيت اطلب للعلم منه مات بالمدينة سنة ثلاث وستين . العبر في خبر من غبر جـ١ / ٦٨

(١٠) ايقاظهمم اولي الابصار ــ الفلاني ٤٦

هذا قول في السنة وهناك قول آخر مختلف هو :ـ

« قال ابن كيسان: اجتمعت انا والزهري ونحن نطلب العلم فقلنا نكتب السنن فكتبنا ما جاء عن الرسول صلى الله عليه وسلم ثم قال نكتب ما جاء عن الصحابة فانه سنة وقلت انا ليست بسنة ولا نكتبة فكتبه الزهري ولم اكتبه.. قال فانجح وضيعت »(١١)

هذه الآراء لعلماء اعلام من المتقدمين وابرزها واهمها قولا الشافعي والزهري خاصة اذا علمنا ان الزهري من قادة علماء الحديث ومن اثبتهم واعلمهم فيه رواية ودراية كما ان له فضل التقدم في جمع السنة اذ ان عمر بن عبدالعزيز رضي الله عنه وكل اليه ذلك وهي اول محاولة تحققت لجمع الحديث وكانت وفاته في سنة ١٢٤هـ .

والسنة ركن من أركان العلم الشرعي لان غاية علم الحديث تحديد السنة التي هي المصدر الثاني للتشريع ولا ينفرد المصدر الاول (القرآن) دونه وقد راينا ما تعني قبل استقرار الاصطلاح .

ويأتي في الاهمية بعد تحديد السنن وجمعها بيان نوعها ففيه يعلم مايؤخذ وما يرد من النصوص في التشريع ، وهي ثمرة علم الحديث .

وفي تحديد نوع الحديث الذي يؤخذ منه الحكم نجد اختلافا كثيرا في تسميته وفي حده . وهو الحديث الذي تصدق نسبته الى الرسول صلى الله عليه وسلم او لمن نسب اليه .

فلا خلاف بين العلماء في الاحتجاج بالحديث المتواتر ، وهو الذي يبلغ نقلته في كل جيل عددا لا يمكن اجتماعهم وتواطؤهم على الكذب ، فهذا النوع من الحديث تثبت به اصول الدين . ولكن اغلب الاحكام التكليفية تثبت بالحديث الآحاد الذي ينقله دون العدد الذي يتواتر به الحديث في اي طبقة من طبقات السند . وهو مدار هذا العلم (علم الحديث) وبه عرفت شروط قبول هذا الحديث وفي تسميته وحده اختلاف قبل استقرار الاصطلاح .

---

(١١) ايقاظ همم اولي الابصار / ٤٦ ـ الفلاني

فقد سماه الامام الشافعي : حديث الواحد الحجة • وهو في اصطلاح المتاخرين (الحديث الصحيح)

وقد حده الشافعي بقوله (فقال لي قائل : احدد لي اقل ما تقوم به الحجة على اهل العلم حتى يثبت عليهم خبر الخاصة ، فقلت : خبر الواحد عن الواحد حتى ينتهي به الى النبي او من انتهى به اليه دونه ـ ولا تقوم الحجة بخبر الخاصة حتى يجمع امورا منها : ـ ان يكون من حدث به ثقة في دينة معروفا بالصدق في حديثه عاقلا لما يحدث به عالما بما يحيل معاني الحديث من اللفظ وان يكون ممن يؤدي الحديث بحروفه كما سمع لا يحدث به على المعنى ، لانه لو حدث به على المعنى وهو غير عالم بما يحيل معناه ، لم يدر لعله يحيل الحلال الى الحرام • واذا اداه بحروفه فلم يبق وجه يخاف فيه احالته الحديث • حافظا ان حدث من حفظه حافظا لكتابه ان حدث من كتابه • اذا شرك اهل الحفظ في الحديث وافق حديثهم ، بريا من ان يكون مدلسا يحدث عمن لقي ما لم يسمع منه ، ويحدث عن النبي ما يحدث الثقات خلافة عن النبي)[١٢] • وقد كان قبلئذ يسمى المقبول وتحديد الاصطلاح فيه بـ (الحديث الصحيح) جاء متاخرا قريبا الى المعنى اللغوي كما ان علماء الحديث اخذوا هذه التسمية من وسم البخاري كتابه بـ (الجامع الصحيح المسند من حديث رسول الله صلى الله عليه وسلم وسننه وايامه) وقوله فيه (لم اخرج في هذا الكتاب الاصحيحا وما تركت من الصحيح اكثر)[١٣]

ولم ينته الموضوع عند تسميته بالصحيح فانهم مع تسميته والاصطلاح عليه اختلفوا في حده ، واخذ وقتا غير قليل حتى اصبح متعارفا عليه لديهم بالحد الذي استقر مع اتفاقهم على معناه وما يدل عليه ابتداء

---

(١٢) الرسالة للشافعي / ١٦٠

(١٣) هدى الساري لابن حجر / ٧

وكما لاحظنا ذكر الشافعي صفات الحديث الصحيح بعد تسميته بحديث (الواحد الحجة) مشيرا الى شروط صحته التي كانت منصبة على السند فقط وخالفه استقرار الاصطلاح من الحد على المتن والسند بسواء . وكتب الحديث المتأخرة نصت على الشروط ووضعت جميع رواة الحديث واحاديثهم في الاختبار وفق هذه الشروط ، وقالوا ان الحديث الفلاني صحيح متنا وسندا والحديث الفلاني فيه علة كذا في المتن او في السند .

فابن الصلاح[١٤] الذي عرفه بـ (الحديث المتصل السند برواية العدل الضابط عن العدل الضابط الى رسول الله او الى منتهاه ولا يكون شاذا ولا معللا)[١٥] خالف فيه من كان قبله مثل الخطابي[١٦] الذي يعتبر اول من قسم الحديث الى (صحيح وحسن وسقيم)[١٧] من علماء الحديث والمصطلح .

فان الخطابي بعد ان قسم الحديث الى ثلاثة اقسام قال : (فالصحيح عندهم (عند اهل الحديث) ما اتصل سنده وعدلت نقلته)[١٨]

---

(١٤) ابن الصلاح : الامام الحافظ شيخ الاسلام تقي الدين ابو عمرو عثمان بن الشيخ صلاح الدين عبدالرحمن بن عثمان بن موسى الكردي الشهرزوري الشافعي صاحب كتاب علوم الحديث . مشاركا في عدة فنون متبحرا في الاصول والفروع يضرب به المثل سلفيا زاهدا حسن الاعتقاد وافر الجلالة مات في سنة ثلاث واربعين وستمائة . طبقات الحفاظ / ٤٠٣

(١٥) التقييد والايضاح ، شرح مقدمة ابن الصلاح (العراقي) / ٢٠ الباعث الحثيث (ابن كثير) / ٢١ ، تدريب الراوي (السيوطي) / جـ١ / ٦٣

(١٦) الخطابي : الامام العلامة المفيد المحدث الرحال ابو سليمان حمد بن محمد بن خطاب البستي صاحب التصانيف مات سنة ثمان وثمانين وثلاثمائة . طبقات الحفاظ / ٤٠٣

(١٧) تدريب الراوي (السيوطي) جـ١ / ٦٢

(١٨) معالم السنن للخطابي جـ١ / ٧

ويعتبر القاضي الرامهرمزي [١٩] اول من دون في علوم الحديث ولكنك لا تجد في كتابه (المحدث الفاصل) ـ الذي يعتبر اول كتاب في مصطلح الحديث اي مصطلح لنوع من انواع الحديث ولا حدا له ، وكل ما كتبه يتعلق في كيفية اخذ الحديث وطبقات الرواة وصفات الراوي ومزية دراسة الحديث.

واهتم الخطيب البغدادي[٢٠] في كتابه (الكفاية) بكيفية نقل الحديث واخذه وطبقات الرواة وصفات الراوي ومزية دراسة الحديث كسابقه واضاف اليها طرق تلقي الحديث وكتابته والفاظهم في هذه الطرق لكل طريقة لفظ (كاخبرنا وحدثني وسمعت ... وما الى ذلك)

واكتفى القاضي عياض[٢١] بكيفية كتابة الحديث وعن الصحيح قال : (اما كتابة (صح) على الحرف فهو استثبات لصحة معناه وروايته ولا يكتب (صح) الا على ما هذا سبيله ... فان كان اللفظ غير صحيح في اللسان ، اما في اعرابه او بيانه او فيه اختلال من تصحيف او تغيير او نقصت كلمة من الجملة اخلت بمعنى او بتر من الحديث مالا يتم الا به ، اما لتقصير في حفظ راويه او للاختصار وتبيين عين الحديث بلفظه منه لا بايراده على وجهه او بتقديم او تأخير قلب مفهومه ونثر منظومه فهذا الذي جرت عادة اهل التقييد ان يمدوا عليه خطا اوله مثل الصاد ولا يلزق بالكلمة المعلم عليها لئلا يظن ضربا ويسمى (ضبة) ويسمونه (مريضا) وكانها صاد التصحيح كتبت بمدتها وحرفت

---

(١٩) الرامهرمزي : الحافظ الامام البارع ابو محمد الحسن بن عبدالرحمن بن خلاد الفارسي صاحب كتاب المحدث الفاصل اول تدوين خاص في علوم الحديث من ائمة هذا الشأن عاش الى قريب الستين والثلاثمائة .
طبقات الحفاظ / ٣٦٩

(٢٠) الخطيب البغدادي : الخطيب الحافظ الكبير محدث الشام والعراق ابو بكر احمد بن علي بن ثابت بن احمد البغدادي صاحب التصانيف ولد سنة اثنين وتسعين وثلاثمائة ، ومات سنة ثلاث وستين واربعمائة .

(٢١) القاضي عياض : القاضي عياض بن موسى بن عياض بن عمرو بن موسى بن عياض العلامة عالم المغرب ابو الفضل اليحصبي السبتي الحافظ توفي سنة اربع واربعين وخمسمائة طبقات الحفاظ / ٤٦٨

حاؤها ليفرق بينها وبين ما صح لفظا ومعنى وذلك انه صح من جهة الرواية وضعف من جهة المعنى فلم يكمل عليه التصحيح)[٢٢]

وهكذا نجد الحديث الصحيح وهو الركن الركين في علوم الحديث لم يستقر الاصطلاح عليه ولم يوضع له الحد المعروف لدينا الا بعد تدوين جميع دواوين السنة بوقت غير يسير وقد كان متاخرا حتى عن بدايات التدوين في مصطلح الحديث وهو العلم الذي اعتنى بالحديث دراية بعد ان كمل تدوينه رواية .

واكثر انواع الحديث اختلف في حدها هو الحديث الحسن وهو النوع الثاني من انواع الحديث بعد الحديث الصحيح .

والمتتبع للحديث الحسن واصطلاح العلماء فيه يجده من الاحاديث الصادقة النسبة الى الرسول صلى الله عليه وسلم والى من ينسب اليه . ولكنه ادنى درجة من الحديث الصحيح في ضبطه نصا وفي قوة سنده ، وخير دليل على ذلك اعتباره سببا لكثير من الاحكام الفقهية عند جميع علماء المسلمين فلم يرفض احدهم الاحتجاج والتعليل به في الاحكام .

لقد ورد لفظ الحديث الحسن في كلام رسول الله صلى الله عليه وسلم حيث قال : (ما افاد المسلم اخاه فائدة احسن من حديث حسن بلغة فبلّغه)[٢٣]

وفي اعتباره درجة من درجات الحديث نلاحظ ان اول من سماه في الاحاديث هو الامام الترمذي[٢٤] في سننه ، فقد عقب على بعض الاحاديث بقوله (حديث حسن) .

---

(٢٢) الالماع الى معرفة اصول الرواية وتقييد السماع / ١٦٧ (القاضي عياض)

(٢٣) جامع بيان العلم وفضله جـ١ / ٥٣ (ساذكر الحديث بسنده في آخر الموضوع حيث مناسبته والتعليق عليه)

(٢٤) الترمذي : ابو عيسى محمد بن عيسى بن موسى بن سورة بن الضحاك السلمي صاحب الجامع والسنن الضرير الحافظ العلامة مات بترمذ سنة تسع وسبعين ومائتين .
طبقات الحفاظ / ٢٧٨

والعلماء يرون ان في دواوين السنن الاخرى احاديث حسنة لم يذكر لها رواتها هذا الاسم ، فابو داود[٢٥] قال في سننه : (ذكرت الصحيح وما يشابهه ويقاربه)[٢٦] وفي تقدير العلماء ان الذي يشابهه ويقاربه هو الحديث الحسن.

والذي يعنينا هنا ان الترمذي سمى بعض الاحاديث به ثم جاء الخطابي ليضع له حدا فقال : (والحسن : ما عرف مخرجه واشتهر رجاله وعليه مدار اكثر الحديث وهو الذي يقبله اكثر العلماء ويستعمله عامة الفقهاء)[٢٧] وهذا الحد هو وصف الخطابي للاحاديث التي قال عنها الترمذي احاديث حسنة ، وهذا بعد ان وضع الترمذي له شروطا بقوله : (ان لا يكون في اسناده من يتهم بالكذب ولا يكون حديثا شاذا ويروى من غير وجه نحو ذلك)[٢٨]

وكلام الترمذي وكلام الخطابي بعده لا يعتبران حدا للحديث الحسن يستقر عليه الاصطلاح .

وقد ناقش الكلام السابق في حد الحسن كل من ابن الصلاح والزين العراقي[٢٩] وابن كثير[٣٠] والسيوطي[٣١] واطنبوا فيما ليس لي به حاجة في هذا المقام .

---

(٢٥) ابو داود : السجستاني سليمان بن الاشعث بن شداد بن عمرو الازدي الامام العلم صاحب السنن ولد سنة اثنتين ومائتين ومات سنة خمس وسبعين ومائتين . (طبقات الحفاظ / ٥٤٠)

(٢٦) الباعث الحثيث / (ابن كثير) / ٤١

(٢٧) معالم السنن جـ١ / ٧ (الخطابي)

(٢٨) مقدمة ابن الصلاح بشرح العراقي / ٤٣ ، الباعث الحثيث لابن كثير / ٣٨ تدريب الراوي شرح تقريب النووي للسيوطي جـ١ / ١٥٤

(٢٩) الزين العراقي : الحافظ الامام الكبير ابو الفضل زين الدين عبدالرحيم بن الحسن ابن عبدالرحمن بن ابي بكر بن ابراهيم العراقي حافظ العصر مات في سنة ست وثمانمائة . (طبقات الحفاظ / ٥٤٠)

(٣٠) ابن كثير : الامام المحدث الحافظ ذو الفضائل عمادالدين ابو الفداء اسماعيل القيسي البصري مات سنة اربع وسبعين وسبعمائة . (طبقات الحفاظ / ٥٢٩)

(٣١) السيوطي : الامام العلم ابو الفضل جلال الدين عبدالرحمن بن الكمال ابي بكر بن محمد بن سابق الخضيري الاسيوطي صاحب التصانيف الكثيرة جدا توفى سنة احدى عشرة وتسعمائة . (مقدمة تدريب الراوي / ٦٨)

وقد فصل ابن الصلاح القول في الحديث الحسن تفصيلا شمل جميع الاحاديث التي وصفت بانها حسنة وقد قسمه الى قسمين الاول : (الحديث الذي لا يخلو رجال اسناده من مستور لم تتحقق اهليته غير انه ليس مغفلا كثير الخطأ ولا متهما بالكذب ويكون متن الحديث مع ذلك قد عرف بان روى مثله او نحوه من وجه آخر فيخرج بذلك عن كونه شاذا او منكرا . والثاني : ان يكون راويه من المشهورين بالصدق والامانة غير انه لم يبلغ درجة رجال الصحيح لكونه يقصر عنهم في الحفظ والاتقان وهو مع ذلك يرتفع عن حال من يعد ما ينفرد به من حديثه منكرا ويعتبر في كل هذا مع سلامة الحديث من ان يكون شاذا او منكرا سلامته من ان يكون معللا .)[٣٢]

وقد يسمي الاقدمون حديثا بالحسن تجده احيانا يرتفع في درجات الصحيح واحيانا يراد به الحسن اللفظي ، فقد ورد في حديث رسول الله صلى الله عليه وسلم فيما رواه ابن عبدالبر قائلا : (حدثنا عبدالوارث اخبرنا احمد ابن زهير قال أخبرنا عبدالوهاب بن نجد الموطي جدثنا يحيى بن سليم ومحمد بن سلم الطائفي عن محمد بن المنكدر وغيره ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال : ما افاد المسلم اخاه فائدة احسن من حديث حسن بلغه فبلّغه)[٣٣] وربما يريد الترمذي الذي ادخله في الاصطلاح في بعض احاديثه الحسن اللفظي فقد جاء في سننه : (حدثنا قتيبة بن سعيد حدثنا ابو عوانة عن سماك بن حرب ح وحدثنا هناد حدثنا وكيع عن اسماعيل عن سماك عن مصعب بن سعد عن ابن عمر عن النبي صلى الله عليه وسلم قال : (لا تقبل صلاة بغير طهور ولا صدقة من غلول قال هناد في حديثه الا بطهور ... قال ابو عيسى (الترمذي) هذا الحديث اصح شيء في هذا الباب واحسن)[٣٤]

---

(٣٢) مقدمة ابن الصلاح بشرح العراقي ٤٦ ــ ٤٧

(٣٣) جامع بيان العلم وفضله جـ١ / ٥٣ (ابن عبدالبر)

(٣٤) سنن الترمذي ج ١ ص ٥ .

ويفهم من كلام ابن عبدالبر[٣٥] الحسن اللفظي في بعض الاحاديث التي يرويها في كتابه مع ان كتابه في علم المصطلح وليس في الرواية فقط ومن ذلك قوله : (حدثنا ابو عبدالله عبيد بن محمد اخبرنا ابو عبدالله محمد بن عبدالله بن محمد القاضي القلزمي ومحمد بن ايوب بن يحيى القلزمي ومحمد بن عبيد بن خنيس الكلاعي بدمياط حدثنا موسى بن محمد بن عطاء القرشي قال حدثنا عبدالرحيم بن زيد العمي عن ابيه عن الحسن عن معاذ بن جبل قال ، قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : تعلموا العلم فان تعليمه لله خشية وطلبهعبادة ومذاكرته تسبيح والبحث عنه جهاد وتعليمه لمن لا يعلمه صدقة . وبذله لاهله قربة ، لانه معالم الحلال والحرام ومنار سبيل اهل الجنة ، هو الانس في الوحشة والصاحب في الغربه والمحدث في الخلوة والدليل على السراء والضراء والسلاح على الاعداء والزين عند الاخلاء يرفع الله به اقواما فيجعلهم في الخير قادة وائمة تقتص اثارهم ويقتدى بافعالهم وينتهى الى رايهم ، ترغب الملائكة في خلتهم وباجنحتها تمسحهم ، ويستغفر لهم كل رطب ويابس وحيتان البحر وهوامه وسباع البر وانعامه لان العلم حياة القلوب من الجهل ومصابيح الابصار من الظلم ، يبلغ العبد من العلم منازل الاخيار والدرجات العلى في الدنيا والاخرة ، التفكر فيه يعدل الصيام ، ومدارسته تعدل القيام ، به توصل الارحام وبه يعرف الحلال من الحرام ، هو امام العمل والعمل تابعة ويلهمه السعداء ويحرمه الاشيقاء ـ هكذا حدثنيه ابو عبدالله عبيد بن محمد رحمه الله مرفوعا بالاسناد المذكور ـ وهو حديث حسن جدا ولكن ليس له اسناد قوي)[٣٦]

---

(٣٥) ابن عبدالبر : الحافظ الامام ابو عمر يوسف بن عبدالله بن محمد بن عبدالبر بن عاصم النمري القرطبي انتهى اليه مع امامته علو الاسناد فقيها عالما مكثرا مات في سنة ثلاث وستين واربعمائة (طبقات الحفاظ ٤٣٢) .

(٣٦) جامع بيان العلم وفضله حـ١ / ٦٥ (ان عبدالبر)

ومع هذا نستطيع الجزم بان الترمذي يريد بالحسن الحديث الذي يقل عن درجة الصحيح ، ولعدم استقرار الاصطلاح والتقيد بحدود مرسومة ومقررة لكل نوع من انواع الحديث جعله يصف احيانا احاديث بالحسنة لايريد درجتها ، والذي يؤكد لنا ذلك هو ذكره لشروطه التي سبق الاشارة اليها في جامعة كما ان العلماء اجمعوا على ارادته ذلك من استقراء جميع الاحاديث التي رواها ومنها التي وصفها بهذا الوصف • وقد ذكرنا رأي ابن الصلاح في وصف الترمذي وحدّه للحديث الحسن •

وقد نقل الشيخ جمال الدين القاسمي رحمه الله حد الطيبي للحديث الحسن بقوله : (الحسن مسند من قرب من درجة الثقة او مرسل ثقة وروي كلاهما من غير وجه وسلم من شذوذ وعلة) وقال: وهذا الحد من اجمع الحدود التي نقلت في الحسن واضبطها وانما سمي حسنا لحسن الظن براويه) [٣٨]

واری ان حد ابن الجوزي[٣٩] له اشمل وادق من حد الطيبي فقد قال : (الحديث الذي فيه ضعف قريب محتمل هو الحديث الحسن ويصلح للعمل به)[٤٠] على ان تفصيل ابن الصلاح لا يدع لقائل قولا •

وفي دواوين السنة وخاصة عند الترمذي وصف للحديث اجهد العلماء في التماس حد له يضبطه تندرج جميع الاحاديث التي وصفت به تحته • وهذا الوصف هو (حسن صحيح) •

---

(٣٧) الطيبي : الحسين بن محمد بن عبدالله الطيبي احد كبار علماء الحديث اشهر كتبه الخلاصة في اصول الحديث مات سنة ثلاث واربعين وسبعمائة. (الدرر الكامنة جـ٢ / ١٥٦)

(٣٨) قواعد التحديث ــ للشيخ القاسمي / ١٠٢

(٣٩) ابن الجوزي : الامام العلامة الحافظ عالم العراق وواعظ الافاق جمال الدين ابو الفرج عبدالرحمن بن علي بن عبدالرحمن بن علي بن علي بن عبدالله القرشي البكري الصديقي البغدادي الحنبلي الواعظ صاحب التصانيف مات سنة سبع وتسعين وخمسمائة . (طبقات الحفاظ ٤٧٧)

(٤٠) هامش الباعث الحثيث ــ احمد محمد شاكر ٢٩

فنجد في سنن الترمذي حديثا يقول فيه حسن صحيح مثل (حدثنا محمد بن بشار حدثنا يحيى بن سعيد وعبدالرحمن الانصاري قال سمعت انس بن مالك يقول : كان النبي صلى الله عليه وسلم يتوضأ عند كل صلاة قلت فانتم ما كنتم تصنعون ؟ قال : كنا نصلي الصلوات كلها بوضوء واحد ما لم نحدث . قال ابو عيسى (الترمذي) هذا حديث حسن صحيح) [٤١] وهذا الحديث دون الصحيح .

بينما نجد نفس الوصف اطلقه الترمذي على حديث صحيح رواه مسلم وابو داود والنسائي[٤٢] وابن ماجة[٤٣] وهو قوله : (حدثنا بشار حدثنا عبدالرحمن بن مهدي عن سفيان عن علقمة بن مرثد عن سليمان بن بريدة عن ابيه قال : كان النبي صلى الله عليه وسلم يتوضأ لكل صلاة فلما كان عام الفتح صلى الصلوات كلها بوضوء واحد ومسح على خفيه فقال عمر : انك فعلت شيئا لم تكن فعلته ؟ قال عمدا فعلته . قال ابو عيسى هذا حديث حسن صحيح)[٤٤] .

وعلى ذلك حاول علماء المصطلح ايجاد تفسير لجمعه بين وصفين لحديث واحد واجهدوا انفسهم لايجاد حد له .

فقالوا[٤٥] انه روي بطريقين احدهما صحيح والثاني حسن ، وقالوا انه حسن لذاته صحيح لغيره ، وقالوا يريد بقوله صحيح درجته وبقوله حسن الحسن اللفظي اي جيد وهذا ما اذهب اليه والذي دعاني لترجيح هذا الرأي

---

(٤١) سنن الترمذي جـ١ / ٨٨ و ٨٩

(٤٢) النسائي : ابو عبدالرحمن احمد بن شعيب بن علي بن سنان بن بحر بن دينار الخراساني القاضي الامام الحافظ شيخ الاسلام احد الائمة الاعلام المبرزين مات سنة ثلاث وثلاثمائة . (طبقات الحفاظ / ٣٠٣)

(٤٣) ابن ماجة : ابو عبدالله محمد بن يزيد الربعي مولاهم القزويني الحافظ صاحب كتاب السنن والتفسير مات سنة ثلاث وثمانين ومائتين . (طبقات الحفاظ / ٢٧٨)

(٤٤) سنن الترمذي / ٨٨ — ٨٩

(٤٥) الباعث الحثيث / ١٤ ، ومقدمة ابن الصلاح

الاحاديث التي ذكرتها والتي رايتها ولم اذكرها في سنن الترمذي ، كما انه يقول احيانا : صالح ، وجيد اضافة الى الوصف الذي يصف به الحديث وكون الحديث صحيح وحسن اي انه ذو مكانة في العلم والتشريع كما قيل في وصف حديث (انما الاعمال بالنيات)[٤٦] سد بابا في العلم عظيما .

فان استعمل العلماء الحديث في الاحكام وهو لهم سند لا يصلح غيره رآه حسنا وكذلك الحسن الصالح . اما قوله حسن غريب فان الحسن يريد درجته وقوله الغريب يريد الطريق التي ورد بها الحديث اي منفردة اي ان احد الرواة انفرد به وهو حسن اي ان هذا المنفرد لا يعتبر ما ينفرد به منكرا ولا شاذا . والله اعلم .

وبعد الكلام على الاصطلاح في الحديث الصحيح والحسن وهما اهم انواع الحديث ومدار عمل اهله وغايتهم ، وعمدة اهل الفقه والاصول لانهما من ادلة الاحكام التي لا يمكن الاستغناء عنها . يبقى النوع الثالث والنوع الرابع وهما الضعيف والموضوع ، وغالب العلماء يعتبر الموضوع من انواع الحديث الضعيف فيقولون انه اوهى درجات الضعيف .

والحد الفاصل بين الضعيف والموضوع هو كون راوي الحديث الضعيف لا يتهم بالكذب فان اتهم بالكذب اعتبر حديثه موضوعا على كل حال .

وينقسم الضعيف الى انواع كثيرة واختلف العلماء في الاصلاح عليها ووضع الحد لها لعل الله ان يعين على البحث فيها في المستقبل . ولذا قال متاخروا المحدثين (اصول التصحيح والتضعيف ظنية مدارها على ذوق (وجهة نظر) المحدث واجتهاده غالبا ، فلا لوم على محدث او مجتهد يخالف فيها غيره من المحدثين والمجتهدين ، الا ترى مسلما قد خالف البخاري في بعض الاصول فاشترط احدهما في قبول العنعنة اللقاء مرة والوصول ولم يشترطه الآخر واكتفى فيه بالمعاصرة وامكان اللقاء ووافقه عليه جمهور العلماء والفحول

---

(٤٦) صحيح البخاري جـ١ باب الايمان .

وكذا خالف ابن حبان[47] جمهور المحدثين في رواية المجهول والاحتجاج بها اذا كان الراوي عنه وشيخه كلاهما ثقتين ولم يكن الحديث منكرا •)[48]

فمدونوا الحديث الزموا انفسهم بشروط يتفاوت التشدد والتساهل فيها وعلم الحديث يدل على ان هذه الشروط والضوابط عامة ، ولكن معرفة كل راو بشيوخه ورواته هي التي جعلت التفاوت في قبول ورد الروايات ، ومما نجده عند علماء الحديث انهم لا يطعنون بالشيوخ الذين يروي غيرهم عنهم اذا رفضوا روايتهم والمشهور ان البخاري لا يتكلم في الرواة ابدا وانما يضعف المحدثون راو عنده لتركه روايته فقط كما انهم بالتزامهم لهذه الشروط لم ينصوا عليها في كتبهم (ولم ينقل عن واحد منهم انه قال شرطت ان اخرج في كتابي على الشرط الفلاني وانما يعرف ذلك من سبر كتبهم فيعلم بذلك شرط كل رجل منهم)[49]

وقد ذكرنا ان غاية المحدث عند تدوين السنة ان يجمع ما وقع تحت يده من الاحاديث وفق الشروط التي يرى فيها الشيخ اهلا لحمل الحديث وبعدها نظمت وبوبت ، واخيرا اخذ المحدثون يبينون درجة الحديث المروي وبعدها بفترة طويلة ظهر علماء الاصطلاح وهم نخبة من علماء الحديث الافاضل وضعوا هذه الضوابط ـ باستقراء كتب الحديث ـ التي يفهم بها الحديث ويستثمر المطلع على دواوين السنة مطالعته فيها •

تاثر متاخرو الفقهاء بهذا التدوين والجمع تاثرا عظيما فقد ضبطوا اصولهم واجروا آراء شيوخهم على هذه الاصول • ولا يغيب عنا ان رؤوس المذاهب وروادها الاول من علماء الحديث واعلامهم وبه نما فقههم وقوى نظرهم •

---

(٤٧) ابن حبان : الحافظ العلامة ابو حاتم محمد بن حبان بن احمد بن حبان بن معاذ بن معبد التميمي البستي صاحب المسند الصحيح مات سنة اربع وخمسين وثلاثمائة . (طبقات الحفاظ ٢٧٤)

(٤٨) قواعد في علوم الحديث / للتهانوي / ١٢٠

(٤٩) شروط الائمة الستة للحافظ الحازمي / ١٠

فالامام ابو حنيفة كان حجة في الحديث والامام مالك صاحب الموطأ والامام الشافعي حلقة في سلسلة الذهب عند المحدثين والامام احمد فاق علمه بالسنة نظره في الفقه •

وقد ياخذ احدهم بحديث يرفضه غيره (لاعتقاده ان الحديث معارض بما يدل على ضعفه او نسخه او تاويله ان كان قابلا لتاويل)[٥٠] وغير ذلك من المبررات التي تدفعه لذلك • فجاء في اعصارنا هذه من يقول ان ابا حنيفه لا علم له بالحديث وان مالكا يعتمد على احاديث غير صحيحة (مرسلة او منقطعة) وان الشافعي شأنه كذا واحمد كذا ، والحقيقة غير هذا كله ، لان اسماء الاحاديث والاصطلاح عليها ظهرت بعدهم بسنين طوال كما بينا •

والذي يجدر بنا ذكره في هذا المقام ان الفقهاء متفقون على الاخذ بالحديث الذي تصدق نسبته الى الرسول صلى الله عليه وسلم او الى من نسب اليه وهذا يشمل الصحيح في الاصطلاح والحسن وبعض الاحاديث الضعيفة الصالحة للمتابعة والتعضيد ولا يقتصر على الصحيح في الاصطلاح وان كان الصحيح في الاصطلاح اعلاها درجة في التوثيق •

وقد اختلف متاخروا الفقهاء في الاحتجاج بالحديث (المرسل واحاديث المدلسين اذا لم يذكروا اسماعهم ، وما اسنده ثقة وارسله ثقات وروايات الثقات غير الحفاظ العارفين وروايات المبتدعة اذا كانوا صادقين)[٥١] وان اختلفوا فيما ذكر فاختلافهم خاضع للاجتهاد والنظر في ذات الحديث ، يدلنا على ذلك كثير من الاحاديث المرسلة التي احتج بها الامام مالك فقد رويت بطرق اخرى متصلة وقد وصلها بعد الامام مالك ائمة الحديث ويقال هذا في حق جميع انواع الحديث التي اختلفت في الاحتجاج بها •

---

(٥٠) رفع الملام عن الائمة الاعلام / ١٥

(٥١) قواعد في علوم الحديث ١٠٩

نخلص بجميع ما ذكر الى ان الاصطلاحات وجدت لفهم النصوص الحديثية المدونة وليس لتدوين الاحاديث • لانها كما علمنا وضعت بعد فترة غير يسيرة من تدوين السنة وظهور الفقهاء وانقسامهم الى مذاهب فقهية واضحة الاصول وواضح اختلافهم فيها •

وعلى ذلك فلا يحق لاحد ان يحكم بكذب حديث سمي حسنا او ضعيفا في الاصطلاح وليتحر القائل وليتق الله في ائمة هذه الامة وليكن الباحث امينا على العلم فلا يقول الا ما يعلم يقينا ويدع لكل عالم اختصاصه ولا يتصدر في كل علم بالظن والرجم والسماع والتقاط الكلمات •

نرجو الله ان يهدينا الى السداد في الرأي والرشاد في العمل والتوفيق والصبر في العلم والانتفاع به ويكون العلم سببا لنا لرضاء الله لا حجة علينا يوم لقاه •

مصادر البحث

١ ــ التعريفـات :

ابو الحسن علي بن محمد بن علي الجرجاني ت ٨١٦ هـ الـدار التونسية للنشر ــ تونس ١٩٧١ م

٢ ــ هدى الساري مقدمة فتح الباري

احمد بن علي بن حجر العسقلاني ت ٨٥٢ هـ المطبعة السلفيـة ومكتبتها ــ القاهرة ١٣٨٠ هـ ــ ١٩٦٠ م

٣ ــ ايقاظ همم اولي الابصار للاقتداء بسيد المهاجرين والانصار :

الشيخ الامام صالح بن محمد العمري الشهير بالفلاني ت ١٢١٨هـ دار نشر الكتب الاسلامية ــ كوجر انوالة ــ باكستان ١٩٧٥ م

٤ ــ الرسـالة :

للامام المطلبي محمد ابن ادريس الشافعي ت ٢٠٤ هـ تحقيـق محمد سيد كيلاني

مطبعة مصطفى البابي الحلبي ــ القاهرة ١٣٨٨ هـ ــ ١٩٦٩ م

٥ ــ التقييد والايضاح شرح مقدمة ابن الصلاح :

الحافظ زين الدين عبدالرحيم العراقي ت٨٠٦ هـ تحقيق عبدالرحمن محمد عثمان

المكتبة السلفية ــ المدينة المنورة ١٣٨٩ هـ ــ ١٩٦٩ م

٦ ــ علـوم الحديـث :

ابو عمرو عثمان بن الصلاح الشهرزوري ت ٦٤٣هـ
تحقيق الدكتور نور الدين عتر
المكتبة العلمية ــ المدينة المنورة ١٩٥٧ م

٧ ــ الباعث الحثيث شرح اختصار علوم الحديث لابن كثير المتوفي ٧٧٤ هـ

احمـد محمد شاكر
مطبعة محمد علي صبيح ــ القاهرة ١٩٥١ م ــ ١٣٧٠ هـ

٨ ـ تدريب الراوي شرح تقريب النواوي :

جلال الدين عبدالرحمن ابو بكر السيوطي ت ٩١١ هـ
تحقيق عبدالوهاب عبداللطيف
دار الكتب الحديثة ـ القاهرة ١٣٨٥ هـ ـ ١٩٦٦ م

٩ ـ معالم السنن :

الامام حمد بن محمد الخطابي ت ٣٨٨ هـ
المطبعة العلمية ـ حلب ١٣٥١ هـ ـ ١٩٣٢ م

١٠ـ المحدث الفاصل بين الراوي والواعي :

القاضي الحسين بن عبدالرحمن بن خلاد الرامهرمزي ت ٣٦٠ هـ
تحقيق محمد عجاج الخطيب
دار الفكر ـ بيروت ١٣٩١ هـ ـ ١٩٧١ م

١١ـ الكفاية في علم الرواية :

الحافظ احمد بن علي بن ثابت الخطيب البغدادي ت ٤٦٣ هـ
مطبعة دار المعارف العثمانية ـ حيدر اباد الدكن ١٣٥٧ هـ

١٢ـ الالماع الى معرفة اصول الرواية وتقييد السماع :

القاضي عياض بن موسى اليحصبي ت ٥٤٤ هـ
تحقيق السيد صقر
مطبعة دار التراث ـ القاهرة ١٣٨٩ هـ ـ ١٩٧٠ م

١٣ـ جامع بيان العلم وفضله وما ينبغي في روايته وحمله :

يوسف بن عبدالبر النمري القرطبي ت ٤٦٣ هـ
تحقيق عبدالرحمن محمد عثمان
المكتبة السلفية ـ المدينة المنورة

١٤ـ سنن الترمذي

ابو عيسى محمد ن موسى ن سورة الترمذي ت ٢٧٩ هـ
تحقيق احمد محمد شاكر
مطبعة مصطفى البابي الحلبي واولاده ـ القاهرة

١٦ـ قواعد في علوم الحديث :

محمد جمال الدين القاسمي ت ١٣٣٢ هـ
تحقيق محمد بهجت البيطار
مطبعة عيسى البابي الحلبي ـ القاهرة ١٣٨٠ هـ ـ ١٩٧١ م

١٦ـ **قواعد في علوم الحديث :**

العلامة المحقق المحدث ظفر احمد التهانوي
تحقيق عبدالفتاح ابو غدة
مكتب المطبوعات الاسلامية ـ حلب ١٣٩٢ هـ ـ ١٩٧٢ م

١٧ـ **صحيح البخاري :**

الامام ابو عبدالله محمد بن اسماعيل البخاري ت ٢٥٦ هـ
المطبعة السلفية ١٣٨٠ هـ ـ ١٩٦٠ م

١٨ـ **شروط الائمة الستة :**

الحافظ ابو الفضل محمد بن طاهر المقدسي ت ٥٠٧ هـ
مكتبة القدسي ـ القاهرة ١٣٥٧ هـ

١٩ـ **شروط الائمة الخمسة :**

الحافظ او بكر محمد بن موسى الحازمي ت ٥٨٤ هـ
مكتبة القدسي ـ القاهرة ١٣٥٧ هـ

٢٠ـ **رفع الملام عن الائمة الاعلام :**

شيخ الاسلام تقي الدين ابو العباس احمد بن عبدالحليم بـن تيمية
ت ٧٢٨ هـ
المكتبة العلمية ـ المدينة المنورة

٢١ـ **طبقات الحفاظ :**

جلال الدين عبدالرحمن ابو بكر السيوطي ت ٩١١ هـ
تحقيق علي محمد عمر
مكتبة وهبة ١٣٩٢ هـ ـ ١٩٧٣ م

الفكر الديني في آسيا الصغرى في عهد الحيثين

بقلم
الدكتور تقي الدباغ
استاذ بكلية الاداب في جامعة بغداد

تكون آسيا الصغرى ممرا طبيعيا بين اقدم المراكز المدنية في اسيا وشبه جزيرة البلقان واليونان ، وقد تأثرت سواحلها الغربية بالحضارات الايجية والاغريقية ، اما اطرافها الشرقية والجنوبية فكانت تتاخم الشعوب السامية وقد استطاعت ان تصمد امام زحف هذه الشعوب ولكنها لم تستطع الصمود امام هجمات الحيثيين .

وكانت آسيا الصغرى منذ اواخر العصر الحجري الحديث(١) وطنا لسلالة البحر المتوسط التي انتشرت في حوضه الشرقي وقد تأثرت عبر تاريخها القديم بحضارات الامم التي استوطنت هذا الجزء من حوض البحر المتوسط في الجزر الايجية وسورية وفلسطين وعيلام ومصر في عصر قبل السلالات وتمتاز هذه السلالة بالقامة المتوسطة والرأس الطويل والانف البارز ، وعثر على بقاياها اثناء التنقيبات التي جرت في طروادة . أما الحيثيون فهم شعب يمثل طلائع الهنود الاوربيين في أقطار الشرق الادنى وهم أصحاب أول حضارة مستقلة ظهرت في وسط شبه جزيرة اسيا الصغرى في العصر البرونزي وقد وفدوا على البلاد من سهوب جنوب روسيا بعد ان اجتازوا اقاليم شمال البحر الاسود وشمال البلقان والبوسفور . وكان هؤلاء الحيثيون يحملون بعض صفات الشقرة وقد ثبت ان لغتهم الحيثية كانت لغة آرية قديمة ، وكان هذا العنصر الهندي الاوربي يقود بقية السكان المكون من سلالة البحر المتوسط القديمة .

ويظهر ان الحيثيين بدأوا منذ بداية الالف الثاني قبل الميلاد بتأسيس دويلات مدن صغيرة كانت تنافس بعضها ، ومن أشهر تلك الدويلات كما يفهم من النصوص الآشورية مملكة بروش خاندا ومملكة كوزاراس ومملكة نيساس • ويظهر ان نوعا من الوحدة السياسية قد تحقق على يد بتخاناس ملك كوزاراس وان هذه الوحدة قد قويت في زمن ابنه انيتاس ويظهر ان السلطة انتقلت بعد هذا العاهل الى سلالة حيثية اخرى تزعمها الملك لابرناس وذكر احفاد هذا الملك جهود جدهم في حروبه المظفرة التي استطاع بها ان يوسع رقعة المملكة الى ارزاوا على السواحل الغربية للبحر المتوسط • وتتابع احفاد هذا الملك في حكم المملكة وتقويتها وتوسيع حدودها وازدهارها واشتهر منهم حاتوشيلش ابن لابرناس الذي استقر في مدينة حاتوشاش (بوغاز كوى الحديثة) واتخذها عاصمة للمملكة ، وقد نجح هذا الملك في السيطرة على مملكة يامهاد في الجنوب من الاناضول واحتل موريشيلش الاول مدينة بابل في العراق وأصبحت المملكة البابلية تابعة للحيثيين مدة من الزمن • وبدأ العهد الامبراطوري لهذه الاسرة زمن الملك توخالياش الثاني • وفي عهد خلفائه تم التوسع في المناطق التي كان يحكمها الميتانيون وفي زمن مواتاليش انتصر الحيثيون على مصر في معركة قادش سنة ١٢٨٦ قبل الميلاد ، ثم عقدت معاهدة مع مصر سنة ١٢٧٠ قبل الميلاد لتسوية الامور المتعلقة بسورية زمن الملك حاتوشيلش الثالث • وفي زمن شوبيلوليوماش سقطت المملكة الحيثية في اواخر الالف الثاني قبل الميلاد ، ويفهم من روايات الخوريين ان الفريجيين حلوا محل الحيثيين وقد وجدت آثارهم في بوغازكوى وكورديوم وعليشار اويوك فوق آثار الحيثيين •

وتعتمد معرفتنا بالحيثيين على المصادر الدينية والوثائق التاريخية القديمة ، وملاحظات الرحالة القدماء ونتائج التنقيبات • ففي العهد القديم يذكر ان النبي سليمان كانيستورد الخيول من مصر ويبيعها الى الملوك الحيثيين والاراميين(٢) وان سليمان اتخذ من بين زوجاته العديدات نساء

حثيات[٣] • ويظهر من النصوص التاريخية الفرعونية ان ملوك السلالة الثامنة عشرة كانوا على صلة مع بلاد اسمها خاتا ، وقد حدث هذا الاتصال زمن الفرعون طحطوس الثالث في القرن الخامس عشر قبل الميلاد • وقد حارب الفرعون رعمسيس الثاني الحيثيين وحلفاءهم في معركة قادش[٤] وعقد معهم معاهدة صلح نقشت نصوصها على جدران المعبد العظيم في الكرنك • ولاريب في ان سكان خاتا الذين ورد ذكرهم في النصوص الفرعونية والحيثيين الذين ورد ذكرهم في العهد القديم هم جماعة واحدة ، وقد اكدت الكتابات المسمارية الاشورية من عهد تجلات بلاصر الاول صحة هذا الرأي اذ كانت سورية تعرف عند الاشوريين ببلاد خاتي اوهاتي وكانت عاصمتها تعرف باسم كركمش[٥] وفي سنة ١٨٧٦ نشر سيس Sayce تقريرا عن الكتابات القديمة التي وجدت في آسيا الصغرى وقال عنها انها كتابات حيثية ومن اهمها تلك الكتابات التي اكتشفت بالقرب من بوغازكوى والاجا هويوك ويازيليكايا ، وقد تبين انها كتابات صورية[٦] • وشجعت بحوث السيد سيس العلماء الاخرين في أوائل القرن العشرين فاكتشفت كتابات مماثلة في مناطق جبال طوروس ثم جرت التنقيبات في عدة مناطق منها كركمش وسنجرلي ، وفي سنة ١٩١٠ نشر جون كارستانك تقريرا عن زياراته في المستوطنات الحيثية في آسيا الصغرى ثم نشر كتابا عن الحيثيين استعرض فيه المخلفات الحيثية وتنائج تنقيباته في سكجة كوزو[٧] • وبعد ان وضعت الحرب العالمية اوزارها جرت التنقيبات في عليشار هويوك[٨] والاجاهويك[٩] وكول تبه[١٠] وطرطوس[١١] ومرسن[١٢] •

واهم المعلومات التي نعتمد عليها لمعرفة ديانة الحيثيين ترد في النصوص الكثيرة التي دونت على الواح الطين وقد وجد معظم هذه الالواح في المكتبة الملكية في بوغاز كوي ويتناول معظم هذه الالواح النواحي الدينية ذات العلاقة بالملك أي ان غالبية الالواح توضح الجانب الرسمي لديانة الدولة ولا يعرف منها الا شيء قليل عن عبادة عامة الناس ولذلك نعتمد في هذه

الحالة على معلومات اخرى وردت في الرقم الطينية التي خلفها الاشوريون في القرن التاسع عشر قبل الميلاد في كبدوكية والرقم الطينية التي كتبها الحيثيون بالخط الهيروغليفي الذي استمر استعماله زهاء ٥٠٠ سنة كما نعتمد على المواد الاثرية التي عثر عليها المنقبون في المواقع الاثرية ٠ ومما لاشك فيه، ان بعض المعلومات يمكن استخلاصها بالمقارنة مع المعتقدات الدينية في العراق وبلاد اليونان ٠ وقد تعلم الحيثيون الكتابة من سكان العراق القدماء واقتبسوا منهم بعض معتقداتهم وشعائرهم الدينية ولكنهم لم ينقلوا هذه العبادات والشعائر كما كانت تمارس في وادي الرافدين بل حوروا فيها تحويرا يتلائم مع فكرهم الديني فعلى الباحث ان يتحقق في كل حالة لمعرفة عمق الاقتباس ومدى الاضافة ٠ ويفهم من دراسة الاحوال الدينية في هذا العصر شدة تمسك سكان الاناضول القدماء بمعتقداتهم حتى ان عبادة بعض الالهة التي يعود تاريخها الى زمن الحيثيين او زمن من سبقهم قد استمرت في العهد اليوناني والروماني ٠

ان الديانة الحيثية التي نحن بصدد دراستها من المصادر التي سبق ان ذكرناها هي ديانة تقوم على مبدأ الشرك على غرار معظم ديانات سكان اقطار الشرق الادنى القديم وقد تعددت الالهة في هذه الديانة تعددا كبيرا الامر الذي يدعو الى الاعتقاد بتطور ديني بدأ منذ زمن بعيد حتى بلغ هذه الدرجة من التعقيد في هذا العهد ٠ ومن المحتمل ان تكون عبادة بعض الالهة ظهرت بشكل خاص في مدن معينة قبل ان تنتشر على نطاق واسع مما يدعو الى الافتراض بوجود مرحلة اولى لالهة محلية ٠ هذا من ناحية ومن ناحية ثانية نجد ان بعض الالهة الذكور والاناث المرتبطة باماكن معينة تحمل نفس الاسم ومثال ذلك الهالجو الذي كان يعرف بهذا الاسم في مدينة نرك ومدينة ساموحا ٠ ان تسمية اله الجو باسم واحد في هاتين المدينتين يدل على ان لهذا الاله صفة محلية في كل من المدينتين بشكل مستقل ٠ أو ان عبادته كانت شائعة في كل مكان والتفسير المقبول لهذه الظاهرة هو الافتراض بان اله الجو كان

معبودا محليا في كل مدينة ،ولكنه كان يتمتع بخصائص عامة مشتركة لها صلة بالخصب والمطر ، ولذلك كثر ذكره . وكان اسمه يكتب بالخط المسماري الاكدي عندما تعلم الكهنة الحيثيون هذا الخط(١٣) .

أما الالهة الاخرى فكانت تتميز بوظائفها وواجباتها وقد جمع الكهنة بعضها في عائلة واحدة واعتبروها عائلة مقدسة ويظهر ان النظام العائلي للالهة وجد في الاناضول في عهد سابق فهناك اصنام رتبت بشكل مجموعات تتالف المجموعة الواحدة منها من صنمين او ثلاثة اصنام كما توجد اصنام قرصية الشكل لكل منها رأسان أو ثلاثة رؤوس تمثل الهة متعددة وفي بعض الاحيان يوجد صنم لاله طفل او ثلاثة اصنام تمثل الاله الاب والهة الام والاله الولد .(١٤)

ان الالهة التي عبدها الحيثيون احترمت في الاناضول من قبل جماعات اخرى متعددة كانت تتكلم بلغات مختلفة ويستدل على ذلك من العبارات المختلفة التي كانت تخاطب بها الالهة باللغات القومية او اللغات المحلية فبالاضافة الى الصلوات والتراتيم والدعوات التي قيلت وكتبت بهذه بهذه اللغات المختلفة تذكر النصوص اغاني غناها المؤمنون في المعابد ومن ملاحظة اسماء الالهة التي ذكرها المغنون نستطيع ان نميز الالهة التي اهتمت بها كل جماعة من الجماعات المتعددة . ان بعض اسماء الالهة كتبت باللغة السومرية او الاكدية ومن الضروري التأكد لمعرفة ماذا كان الاسم الذي تعرف به الالهة هو اسم محلي ام اسم سومري او اكدي والامثلة على النوعين موجودة في اداب الحيثيين فالالهة عشتار هي الهة مابين النهرين ولكنها تعرف باسم شاوشكا بين الخورين او تعرف باسماء تعود الى لغات اخرى ومع ذلك فهي تخاطب في المراسيم الدينية باسمها الاكدي ويظهر ان الالهة البابلية نفسها كانت تعبد في أوساط الحيثيين ويبدو ان هذا التطور في التنظيم العائلي للارباب قدسبقته مراحل بدائية تمثلت بعبادة الجبال والانهار والينابيع والحيوانات . وكانت عادة تقديس الجبال معروفة في اسيا الصغرى منذ عصور قديمة وتعتبر الهة

مستقلة بذاتها او الهة تابعة لاله الجو وتوجد تجسيدات فنية للحالتين كما ان بعض الاسماء وخصوصا اسماء بعض ملوك الدولة الحيثية مثل ارنوانداش وتوذالياش وامونا هي في الاصل اسماء جبال مقدسة عند الحيثيين • واعتبر الحيثيون الانهار والينابيع الهة انثى والجبل الها ذكر • وقد صنع الحيثيون لهذه الالهة اصناما من الفخار والحجارة والمعدن كما ان صورها نقشت بحفر بارزة على الاختام الاسطوانية التي وجدت في عدة مواقع ولاسيما في كبدوكية ويظهر ان هذه الاختام الاسطوانية لم تستورد من الخارج بل تم حفرها ونقشها وفق التقاليد المحلية وهناك منحوتات بارزة بدائية ذات اهمية دينية بقيت حتى العهود المتأخرة نسبيا ففي نحت بارز يزين باب الغول في الجاهويوك ويعود زمنه الى نهاية العهد الامبراطوري نشاهد زوجين من الالهة ذكرا وانثى وتظهر الملكة جالسة في احد المعابد[١٥] وهناك تماثيل صغيرة صنعت من البرونز[١٦] والمعادن الاخرى وتعتبر رمزا لاله الجو الذي كان يعبد في المدن المختلفة كما ان بعض الاحجار البسيطة كانت اوثانا ترمز الى الاله •

واصبح الثور حيوانا مقدسا في عبادة الحيثيين لارتباطه بالاله وقد يظهر المعبود احيانا في عربة يجرها ثوران • وفي اواخر عهد الحيثيين نلاحظ الملك في النقوش الفنية واقفا على ظهر ثور وقد يظهر الثور واقفا لوحده على مذبح[١٧] • وتوجد اهم معابد اله الجو في منطقة طوروس وسهول شمال سورية حيث يظهر الاله في معظم الاحيان وهو يحمل فأسا ورمزا لوميض البرق وفيما عدا الثور توجد حيوانات مقدسة لالهة اخرى فالاسد يعتبر رمزا للالهة عشتار وللالهة خيبات زوجة الاله تشوب وللاله القمر ولبعض الهة الحرب وتوجد في بعض المنحوتات الحجرية مدرجات تقف عليها هذه الحيوانات المقدسة • وقد تظهر معها نقوش تمثل قرص الشمس او الهلال او الجبل وقد تستبدل الحجارة احيانا بالمعادن الثمينة فيحالات خاصة لنحت هذه المشاهد ان هذه التماثيل التي عثر عليها في الاماكن الصغيرة تعتبر مخلفات ذات صلة بالالهة ولا تمثل صفة عامة لها فالمعبودات الحيثية تتميز بسلاح أو بشيء اخر

يحمل في اليد اليمنى وبرمز يحمل في اليد اليسرى او بحيوان مقدس تقف الالهة غالبا فوقه .

واله الجو هو واحد من المعبودات المتعددة في اسيا وفي منطقة الخوريين بشمال سورية وكان اسمه يكتبه بالخط المسماري الاكـدي ويقرأ ادد أمـا صيغته الحيثية فلا تزال غ يرمعرفة حتى الان و في العصور المتأخرة كان يعرف باسم تارو وسماه الخوريون تشوب وقد اختص ببعث الامطار والسيول والاعاصير وهذه ظواهر طبيعية مألوفة بالنسبة لقطر مثل اسيا الصغرى وشمال سورية وشمال العراق حيث تعتمد الحياة الزراعية على الامطار . وفي النظام الكهنوني الذي وضعه رجال الدين الخوريين يعتبر تشوب رأس الالهة مثل زوس عند الاغريق ومثل اله الجو الذي اعتبر ملك بلاد الحيثيين . والجدير بالذكر ان اله الجو تختلف صفاته فتعددت اسماؤه تبعا لذلك ويمكن تقسيم هذا العدد الكبير الى قسمين قسم يرتبط بالطبيعـة وقسم يرتبط بالاحوال السياسية ويشمل القسم الاول اله الجو للبرق واله الجو للرعد واله الجو للغيوم واله الجو للمطر واله الجو للمراعي واله الجو للحقول الزراعية ويشمل القسم الثاني اله الجو للقصر الملكي واله الجو للملك واله الجو للجيش واله الجو للسلام ولايعرف ماذا كان هذا التعدد ناجما عن وجود الهة متعددة ام عن وجود مظاهر مختلفة لاله واحد ويمكن ان يكون التفسير الثاني اقرب الى الصحة لان الالقاب المتعددة تعبر عن الجوانب المتعددة لاله المطر الذي يعتبر ملك السموات الذي يحمي بدوره ملوك الارض .

اتخذ الحيثيون من الثور المقدس رمزا لهذا الاله المهيمن على شـؤون الجو والطقس وتبعا لعقيدة قديمة كان هذا الاله هو نفسه الثور[١٨] ويمكن تفسير علاقة اله الرعد والمطر بهذا الحيوان بالخصب الناتج من الامطار وبازدهار الحاصلات الزراعية بعد سقوطها ومن المحتمل ان تكون جذور هذه العقيدة ممتدة فى عصور قبل التـاريخ حيث نجد قرن الثـور منقوشا على الاواني الفخارية الملونة في عصر حلف في جنوب شرق الاناضول وفي شمال العـراق

في الالف الخامس قبل الميلاد ٠ وقد فسر البعض هذه النقوش بعقيدة دينية قديمة تخص عبادة الثور في هذه المنطقة التي سكنها فيما بعد الخوريون وعبدوا الاله المعروف باسم تشوب ٠ و في مقابر الجاهويوك التي تقع في وسط شبه جزيرة الاناضول عثر المنقبون في طبقات العصر البرونزي الاول على تماثيل برونزية للثيران والوعول والاسود وهي الحيوانات التي لها علاقة بالالهة(١٩) ٠وبالرغم من ان تماثيل هذه الحيوانات ليست تماثيل بالمعنى الكامل فهي ترتبط بالعقائد الدينية بطريقة ما ٠ والاختام الاسطوانية هي مواد اثرية اخرى تدل على مدى انتشار عبادة الثورةوقد وجد الكثير منها في اسيا الصغرى وفي بلاد الخوريين ٠ وتذكر الاساطير الخورية ان للاله تشوب ثوران اسم احدهما شيري اي النهار واسم الاخر خوري اي الليل وكان الثوران يجران عربته ولذلك اعتبر الثوران مقدسان مثل الجبال المقدسة التي ارتبطت به ايضا واكثر هذه الجبال قدسية هو جبل خازي المعروف لدى الاغريق بجبل كاسيوس الذي يمتد على سواحل البحر المتوسط عند مصب نهر العاصي وجبل نامني الذي لايعرف مكانه وهذان الجبلان المقدسان يرد ذكرهما في عبادات الخوريين ومنهم تعلم الحيثيون عبادتها ٠ اما سلاح اله الجو فهو الصولجان وترد الاشارة الى هذا السلاح في نصوص الخطوط المسمارية وفي منحوتات العهد الامبراطوري اما الفأس الذي يظهر معه في فنون اواخر العصر الامبراطوري فهو خاص ببعض الهة الجو في عهد الامبراطورية ولا يأخذ هذا الفأس شكل الفأس المزدوج المعروف عند المينيين في كريت ٠

وانتقلت عبادة اله الجو السومري انليل وزوجته ننليل الى الحيثيين بواسطة الخوريين الذين اختلطوا بسكان شمال بلاد الرافدين ولكن عبادة هذين الزوجين المقدسين اقتصرت على المناطق التي خضعت لحكمهم وسمح لاهلها بحرية ممارسة شعائرهم الدينية ولذلك لم تتخذ هذه الالهة صفة رسمية لانها تمثل ديانة اجنبية غريبة عنهم لا مكان لها في داخل حدود مملكتهم ٠ ولم يقف تعصب الحيثيين عند هذا الحد بل وضعوا اصنام الزوجين المقدسين بين تماثيل

الهتهم الرسمية فى معابدهم[٢١] • وعبد الحيثيون الها اخـر خاصـا بالمطر والعواصف اسمه تشوب الذي كانت عبادته سائدة بين الخوريين • وكما اعتقد سكان بلاد الرافدين القديم بوجود عائلة مقدسة تتألف من الاب انليل والام ننليل والابن ننورتا اعتقد الحيثيون بان للاله تشوب زوجة هي الالهة خيبات او خبيت وابن هو الاله شارما او شاروما ويظهر ان هذه العائلة الالهية كانت تقدس في مدن منطقة طوروس وسورية الشمالية حيث كان يسـكن معظم الخوريين وقد تركزت عبادتها في مدينة حاب وساموحا[٢٢] • ويظهر الالـه تشوب في معابد هذه المدن واقفا وفي يده فأس وشعاع يرمز به الى الصاعقة بينما يظهر في مدن اسيا الصغرى الداخلية واقفا في عربة تجرها الثيران فوق قمم الجبال ويتبين من المنحوتات البارزة ان الثور اتخذ رمزا له فاستبدل الاله في بعض الحالات بتمثال ثور يوضع امام دكة المذبح او فوقها في معبده كما هي الحالة في منحوتات معبد الجاهويوك • ولعل في اعتبار الثور رمزا خاصا بهذا الاله اشارة الى قوته التي يستطيع بها توجيه الرياح وبعث الامطـار واحداث الرعد وعقد الزواج • وكانت زوجته توصف بالالهة العظمى وتتقدم على زوجها اثناء الاحتفالات الدينية ولايعرف ما اذا كان هذا الترتيب ناتجا عن الاعتقاد بالنظام الاموي في العائلة المقدسة عند الحيثيين والجدير بالذكر ان مثل هذا التقدم لاينطبق على الالهة خيبات ولذلك لاوجود له في عبادات الخوريين فأسـم الزوج والزوجـة يترادفـان جنبا الى جنب في المراسـم الدينية وعند تقديم القرابين ويستدل من هذا وجود الهة عظمى انثى عند القومين الحيثي والخوري ومع ذلك فهما تختلفان في بعض الخصائص لان الهة الشمس الحيثية التي كان مقرها في مدينة اريناهي الهة سماوية وتمجد باعتبارها « ملكة بلاد حاتي ، ملكة السماء والارض ، سيدة ملوك بلاد حاتي وموجهة دولة ملك وملكة حاتي » وقد اصبحت الحامية العليا للدولة والمملكة الحيثية وكان الملك يطلب منها المساعدة في الحرب ويستدل على صفتهـا السماوية من ترنيمة يمكن ان تعود الى الهالشمس عند البابليين في وادي الرافدين • اما الالهة خيبات فلا يوجد دليل على صفتها السماوية في عبادات

الخوريين . والاسد هو الحيوان المفضل عند هذه الالهة ولذلك تظهر معه في اغلب المنحوتات . وكما وجدت صور متعددة في مدن مختلفة لاله الجو فقد وجد مثل ذلك لالهة الشمس وللالهة خيبات .

ونظم الكهنة الحيثيون الهتهم المتعددة في عائلة مقدسة تتألف من اب وام واولاد وبنات فاله الجو في مدينة نرك واله الجو في مدينة زيبالاند والهة الجو الجو البنت ميزولا والهة الجو الحفيدة زنتوحي هم ابناء اله الجو العظيم لمملكة الحيثيين وزوجته الهة الجو العظمى في مدينة ارينا وعند الخوريين تمثلت هذه العائلة في الاب تشوب والام خيبات والابن شاروما .

والى جانب الهة الشمس ارينا عبد الحيثيون الها ذكرا يعرف باسم سناتو وهو اله شمس ارينا ويستدل من التراتيم التي كانت ترتل له بانه ليس اصيلا في بلاد الاناضول بل في بلد مجاور يسكنه الساميون في الشام او في وادي الرافدين ويفهم من هذه التراتيم ومن الصلوات التي تقام له بانه مختص بالحق والعدل لانه يشرف من عليائه على اعمال جميع الناس[٢٥] وقد خاطبه المؤمنون بقولهم: « انت رب العدالة الملهم وانت في مكان العدالة لاتكل[٢٦] . ويفهم من اسطورة اخرى ان اله الشمس يختفي في العالم السفلي الذي يمر فيه اثناء رحلته الليلية من الغرب الى الشرق[٢٧] ولذلك سماه الحيثيون الراعي وسماه الخوريون شميكي وهو اسم اله ذكر . ويظهر ان هذا الاله تعددت صوره ففي احد النصوص يوصف بان على راسه اسماكا وفي رواية اخرى يعرف باسم اله الشمس في الماء هذا الى جانب كونه اله شمس السماء ، واله العالم السفلي والجدير بالذكر ان اله شمس ارينا لم يكن حسب الديانة الرسمية زوج الهة شمس ارينا بل ان زوجها هو اله الجو تشوب الذي كان يلقب في عهد انيتاس بالاله الاعظم وكانت عبادته منتشرة انتشارا واسعا في الاناضول وعرف بملك السماء واله مملكة حاتي وله صلة وثيقة بالحروب والمعارك ويمثل الامة في معاملاتها مع الدول الاجنبية وورد ذكره في المعاهدة المعقودة بين خاتوشيلش الثالث ورعميس الثاني فرعون مصر . ويظهر ان نوعا من التوحيد قد تم في

السنوات الاخيرة من عهد الامبراطورية بين الاله تشوب الخوري واله الجو الحاتي وبين الالهة خيبات الخورية والهة شمس ارينا ومن المحتمل ان يكون هذا التطور قد حدث بتأثير الملكة بود وخيبا زوجة حاتوشيلش الثالث التي كانت متعصبة للالهة خيبات فقد نشأت هذه الاميرة في كوماتي احد مراكز العبادة الهامة للالهه خيبات الخورية . ومن المحتمل ان يكون مثل هذا التوحيد قد حصل للاله شارما ومثيله اله الجو في نيرك وزبيا لاندا .

اما الاله القمر فقد سماه الحيثيون ارما وسماه الخوريون كاسكو او كوشح ولا يلعب هذاالاله دورا مهما بين مجموعة الالهة ويرمز اليه بالاسد عادة ويشترك بهذا الرمز مع عدد اخر من الالهة .

اما الالهة عشتار فكانت تسمى في الاناضول باسمها الاكدي وهو عشتار وباسمها الخوري وهو شاوشكا وكان مركز عبادتها الرئيسي في مدينة ساموحا (ملطية) التي تقع فيجنوب شرق الاناضول واعتبرت عشتار الهة الحب والحرب واتخذت الاسد رمزا لها بوصفها الهة الحرب وكان عندها عدد من الخادمات اشتهرت منهن نيناتا وكوليتا . وقيل ان لها وظيفتين تساعد في الاولى البشر فيكل مايخص شؤون الحب والزواج وتسبب لهم في الثانية المشاكل في نفس هذه المجالات .

وعبد الحيثيون الهات اخرى لها طابع حربي كما عبدوا نركال الاله السومري باسم سولنكاتا والالهة زابابا باسمها الخوري اشتابي وتميزت الالهتان الاخيرتان باتخاذ الاسد رمزا لهما ويعود اله القوس الى مجموعة الهة الحرب ايضا . وهناك مجموعة من الالهة تسمى لاماسو المعروف عند الاشوريون مثل لاماسو الميدان ولاماسو الدروع . وبالاضافة الى ذلك عبد الحيثيون الالهة انار والاله تلبينو ابن اله الجو والمعروف بالاله الذي يختفي ويعود . وعبدوا زوجته الالهة خاتبينو كما عبدوا الالهة كاتاحا أو كاموسيبا ووظيفتها الاساسية مساعدة الالهة بالمسائل السحرية .

ان الهنود الاوربيين الذين تكلموا باللغة الانزانية والحيثية اقتبسوا عبادة الهة قديمة اخرى وسموها باسمائها الاصلية احيانا كالالهة اينار والالهة عشتار والالهتلبينو واله الجو الخوري تشوب وزوجته خيبات وابنه شاروما واله الشمس شميكي واله القمر كوشح والالهة شاوشكا وتناثا وكوليتا والثورين شيري وحوري والجبلين المقدسين حازى ونامني والمحاربين شوليتا واشتابي وعبدوا عددا كبيرا من الالهة الذكور والاناث بعضها ذو اصل سومري مع تحوير بسيط في الاسم مثل نيكال المعروفة عند السومرين ننكال وايا كما عبدوا بعض الالهة الارية مثل اندرا ومثرا وفارونا وفي العهود الكلاسيكية عبدوا الهة اغريقية توازي الهتهم في وظائفها مثل الالهة كوبابا التي توازي كيبيبة الاغريقية التي تظهر مع الالهة سبيل وقد تركزت عبادتها في مدينة كركمش ومثل الاله جوبتر دوليخينوس الروماني • اما الالهة خانا خانا فهي توازي الالهة ننتو السومرية والالهة هيرا عند الاغريق ويذكر في احدى الروايات ان خاتبونا خليلة الاله تليبينو كانت من نساء المعابد والمعروف ان الالهة تلبينو يختفي كما يختفي تموز وادونس واتس واوسيرس • وكان الاله سانتاس موازيا للاله مردخ واستمرت عبادته في العهد الاغريقي تحت اسم ساندون الذي كان يحتفل به في مدينة طرسوس •

وتمثل يازيليكايا المجمع المقدس الرسمي للالهة في شكله النهائي اذ توجد فيه كل المعبودات فهناك اله والهة شمس ارينا وابنتها الالهة سيزولا وحفيدتها الالهة زتتوحي وتليبينو ابن اله الجو ومعبودات مجنحة ومن بينها الاله القمر وهو في الغالب من اصل خوري • والصف الطويل من الالهة الاناث اللاتي لايحمل منهن رموزا الا عدد صغير فقط ربما كن يمثلن الانهار والينابيع التي لا اسماء لها ومما لاشك فيه ان بقية الالهة موجودة هناك ايضا

اما اماكن العبادة فقد تعددت عند الحيثيين ففي بعض الاحيان اتخذ من الاماكن الصخرية في العراء كما في يازيليكايا مكانا للالتقاء بالالهة وفي حاتوشاش او بوغازكوي بنيت معابد كاملة بالحجارة الفخمة وفي اماكن اخرى كان المعبد مركزا رسميا للخدمات الحكومية اضافة الى وظيفته الدينية •

والمعابد الحيثية تشبه بصورة عامة معابد وادي الرافدين من حيث وجود عدة غرف تحيط بساحة مركزية مكشوفة الا انها تختلف عنها في مكان الغرفة الرئيسية المقدسة ففي بلاد الرافدين كان الزائر يدخل الى هذه الغرفة من الفناء المركزي بعد اجتياز غرفة صغيرة تقع على نفس المحور بحيث يستطيع الزائر مشاهدة اصنام المعبودات في المحراب من الساحة المركزية قبل دخول الغرفة اما في المعبد الحيثي فكان الدخول الى هذه الغرفة يتم من غرفتين متداخلتين جانبيتين ولذلك لايستطيع الزائر مشاهدة تماثيل الالهة الا من فتحات النوافذ الموجودة في الجدران الفاصلة واعتبر الحيثيون بناية المعبد وما فيه من اثاث ذات صفة مقدسة وعينوا الكهنة لرعاية الالهة وكان هؤلاء السدنة يقومون بغسل اصنام الالهة وتبديل ملابسها وتقديم الطعام والشراب واقامة حفلات الرقص والموسيقى لها في كل يوم .

اما امور العبادة فيعرف الكثير عن الجانب الرسمي منها فالواجبات الدينية كانت اهم الواجبات التي ترتبط بالملك مباشرة فقد يضطر الملك الى تأجيل قيادة حملة عسكرية لانجاز تلك الواجبات فالملك يجب ان يحضر الاحتفالات الدينية التي تستمر عدة ايام ويقوم برحلات متعددة لزيارة المعابد في المملكة للتأكد من تنفيذ الاوامر والاطلاع على ماقد يتسبب من اهمال رجال الدين . والاعياد عند الحيثيين كثيرة منها مايحتفل به في فصول السنة وتسمى باسماء الفصول ومنها ماتسمى باسماء خاصة . ويحضر الاحتفال بهذه الاعياد الملك او الملكة وفي بعض الاحيان تحضر الملكة فقط وفي حالات نادرة يحضر اكبر الامراء ويتطهر الملك فى هذه المناسبات ويتحلى بالمجوهرات في مبنى خاص ثم يدخل هو والملكة الى ساحة المعبد ثم الى غرفة قدس الاقداس حيث توجد اصنام الالهة فيسكب السوائل على المكانات المقدسة في الغرفة مثل دكة المذبح والموقد والعرش والشباك والباب ثم يجلس على عرشه ويتقلد بشعارات الحكم ثم يشترك الجميع في تناول الطعام من مائدة توضع امام الملك ويشرب الجميع نخب الالهة وسط انغام الموسيقى وينتهي الحفل بغسل اليدين مرة ثانية .

وكان للفأل والتنبؤ بالمستقبل صلة وثيقة بالدين واعتمد البلاط الحيثي على العرافة الى حد كبير وتعلم الحيثيون معظم الامور المتعلقة بالفأل والتنبؤ من سكان وادي الرافدين والرقم الطينية التي دونت عليها المعلومات الخاصة بالفأل والتنبؤ وجدت مكتوبة باللغة الاكدية او مترجمة من اللغة الاكدية الى اللغة الحيثية كما وجدت تماثيل الاكباش والاكباد التي استخدمت لتلك الاغراض وتفسر النصوص التي عثر عليها في حاتوشاش معنى الاجزاء المختلفة للكبد في قضايا التنبؤ واعتمدت الطرق المتبعة للفأل والتنبؤ على السوال واستحصال الجواب بعد النظر في احشاء حيوان مذبوح لهذا الغرض او على مراقبة طيران طير او ملاحظة تتائج رمي الحصا وقدتكون النتيجة سلبية او ايجابية واذا كانت سلبية فيجب ان تتكرر العملية حتى الوصول الى نتائج حسنة مرغوب فيها •

اما السحر فكان مباحا ولكن السحر الاسود[٣١] منع بموجب القانون واعتبر جريمة يعاقب عليها والغرض الرئيسي من استخدام السحر هو التطهير ويشمل هذا التطهير عدم النظافة بمعناه الاعتيادي كما يشمل المرض والمشاجرة وبالسحر كان الحيثيون يعالجون السحر الاسود بواسطة التطهير • والطرق المستخدمة في التطهير كانت متعددة منها الغسل ولبس الملابس النظيفة ولبس بعض الملابس لفترة تنزع بعدها وتنقل الى مكان بعيد وبهذه الطريقة تنقل الملابس معها النجاسة الى مكان بعيد وقد يساق حيوان الى مسافة نائية لينقل معه اثار النجاسة وكانت هذه الممارسات يصحبها القيام ببعض الطقوس السحرية والنطق ببعض الكلمات كأن يقال مثلما يختفي هذا يختفي الشر • واستخدم السحر لاستدعاء الالهة ايضا •

ويظهر ان الحيثيين بعد ان اخذوا المعلومات الخاصة بالسحر من جيرانهم في بلاد الرافدين حوروا فيها حسبما يتلائم مع عقيدهم كما ان عددا من السحرة وفد عليهم من كليكية حيث كان تأثير الخوريين فيها قويا فنقل هؤلاء معهم طرقهم الخاصة بالسحر • ويبدو ان الحيثيين لم يعتقدوا بان الشر هو من عمل الجن او من عمل الهة خاصة بل اعتقدوا بانه يحدث من النجاسة •

وترد قصص اسطورية احيانا في النصوص الخاصة بالسحر منها اسطورة الاله الذي يختفي واسم هـذا الاله يختلف من مكان لاخـر ففي احـدى الروايات يختفي اله الجو وفي رواية اخرى يختفي اله الشمس وفي رواية ثالثة يختفي الاله تلبينو وهذا الرأي هو المرجح وتبدأ الاسطورة بغضـب الالـه فيختفي وهو في حالة الغضب في فصل الجفاف فتجف المياه وتموت النباتات وتعقر الحيوانات ولاتستطيع رعاية صغارها ويقف تكاثرها ويعم القحط ويقاسي البشر والحيوانات الام ومصائب المجاعة والهلاك فتجتمع الالهة للتداول في الامر ويفسر اله الجو سبب القحط باختفاء ابنه تلبينو الذي ذهب واخذ معه كل شيء مفيد فيأمر اله الشمس النسر بالخروج للبحث عنه فوق الجبال وفي جوف الوديان واعماق المياه ويخرج النسر ويعود بعد بحث طويل دون ان يعثر على اثرله فتأمر الالهة العظمى خانا خانا اله الجو بالخروج للبحث عن ابنه فيخرج الاله الاب ولكنه لايفلح في مهمته ثم تأمر الالهة العظمى النحل بالتفتيش عنه فيجده النحل في نوم عميق في مدينة لهزينا[٣٣] فتلدغه في يديه وقدميه فيستيقظ من نومه غاضبا وتستدرك الهة الشفاء كامروسيباس الامر بسحرها وتطرد الارواح الشريرة التي اثارت غضبه ويعود الاله المختفي على جناح النسر وبعودته تعود الحياة الى الحقول والمراعي والحيوانات وتقـام الاحتفالات فيفصل الربيع تيمنا بعيد بورولي حيث تنحر القرابين وتقدم النذور وتوقد النيران وتزين المعابد بالاشجار الخضراء •

ان المقارنة بين هذه الاسطورة وبين اسطورة تموز تبين بعض اوجـه الخلاف ففي الاسطورة الحيثية لايموت الاله تلبينو بينما يموت دموزي (تموز) فى الاسطورة السومرية وفي الاسطورة الحيثية لاتقام المآتم على اختفاء الاله تلبينو وفي الاسطورة السومرية يعم الخزن في كل مكان وفي الاسطورة الحيثية لاتلعب زوجة الاله المختفي ا يدور في القصة بينما في الاسطورة السومرية تلعب الالهة اينانا (عشتار) دورا مهما جدا •

وهناك اسطورة اخرى تذكر في احتفالات اله الجو وهي تخص التنين او الافعى الويانكا[٣٣] • وترد الاسطورة في روايتين في الاولى تبدأ المعركـة

بين التنين الويانكا وبين اله الجو وينتصر التنين في الجولة الاولى فيستنجد اله الجو بالهة الاخرى فتساعده الالهة انار وتستخدم في ذلك رجلا اسمه خوباسياس بالاغراء فتدعو الرجل بهذه الطريقة الى وليمة يكثر فيها شرب الخمرة حتى يفقد وعيه فتشده انار بالحبال ثم يقتله اله الجو وبمقتله تنتهي القصة • وفي الرواية الثانية ينتصر التنين الويانكا على اله الجو في الجولة الاولى من المعركة ويأخذ منه قلبه وعينيه ثم يتزوج اله الجو امرأة من البشر تلد له ولدا وحينما يكبر هذا الولد يتزوج بنت الويانكا ويطلب منه ابوه اله الجو ان يبحث له عن قلبه وعينيه المنزوعتين فيفعل الولد ماطلب منه ابوه ويعيد اليه قلبه وعينيه فيسترجع قوته ويحارب الويانكا في الجولة الثانية وهنا يقف الابن الى جانب جده الويانكا ضد والده اله الجو لانه اصبح عضوا في عائلة التنين ويطلب الابن من والده ان لايستغني عنه ولكن الوالد يقتل الويانكا ويقتل ولده ايضا •

ان هذه القصة تشبه اسطورة تايفون الاغريقية حيث يفقد الاله زوس اول الامر قوته او قوسه الذي يجده له الاله هرمس بمساعدة بنت التنين وبعد ان يستعيد زوس سلاحه يقتل تايفون(٣٥) •

ان هذه الاساطير هي روايات حيثية لاصل خوري واثرها ضعيف جدا في ديانات الاناضول ولكنها انتشرت في اماكن مختلفة وظلت زمنا طويلا ومن الناحية الثانية يتضح من هذه الاساطير ان شبه جزيرة الاناضول كانت حلقة وصل بين الشرق والغرب وقد تأثرت ديانة الحيثيين بالاقطار المجاورة في الشرق والغرب ومع ذلك احتفظت هذه الديانة بمزايا خاصة بها •

لم يتأثر الحيثيون بما اخذوه من سكان مابين النهرين في مجال الفال والسحر فقط بل تأثروا بالصلوات والدعوات والترانيم السومرية والاكدية ايضا وخصوصا بالترانيم التي صيغت لاله شمس ارينا • واحسن الصلوات المعروفة هي التي اقيمت من قبل الملك مرشيلش الثاني عام ١٣٣٠ قبل الميلاد عندما اجتاح البلاد مرض الطاعون الذي نقله الاسرى اثناء حملة قام بها والده

شوبيلو ليوماش الاول في سورية واعتبر انتشار المرض ناتجا عن غضب الاله وسبب هذا الغضب هو اهمال رجال الدين الذين لم ينحروا قربانا بهذه المناسبة ولان والد الملك نكث بالايمان مرتين ففي المرة الاولى نكث هذا الملك عهده عندما نصب نفسه ملكا على البلاد بدلا من اخيه وفي المرة الثانية نقض بنود المعاهدةالتي عقدها مع المصريين واثار الحروب ضدهم • واعترف مرشيلش باخطاء والده كما لو كانت اخطاؤه هو نفسه عندما قال ان ذنوب الاباء يتحملها الابناء[٣٦] وللتخلص من هذا الوباء التمس الحيثيون من الالهة انقاذهم من الهلاك بقولهم اذا مات الجميع فلا يبقى في الحياة احد يقدم القرابين الضرورية للالهة وبما ان الملك اعترف باخطاء والده فعلى الالهة ان تصفح • وهناك صلاة اخرى تليت بمناسبة انتشار مرض الطاعون ذكرت في ترنيمة رتلت الى الهة شمس ارينا وهي تشبه ماكان يرتل لاله شمس ارينا الذكر • ونفهم من صلوات اخرى ان الحيثيين كانوا يعتقدون بفكرة الشفاعة اذ يطلب من اولاد اله الجو الاعظم لمدينة نرك التوسط لدى والديهم من اجل حياة الملك والملكة[٣٧] •

وفيما يتعلق بالاموات استخدم الحيثيون طريقة دفن الجثة بكاملها وطريقة حرقها ودفن بقايا العظام والرماد ففي اثناء التنقيبات التي جرت في طبقات تعود لعهد المملكة القديمة وجدت قبور تضم هياكل عظم ادمية وفي عهد المملكة الجديدة استخدمت طريقة حرق الجثث ودفن بقاياها المحروقة في جرار فخارية الى جانب طريقة دفن الجثة • وقد وجدت مثل هذه الجرار الفخاريةمدفونة بالقرب من هاتوشاش العاصمة • وتشمل طقوس حرق الجثث كثيرا من المراسيم منها اطفاء النار بالخمرة في اليوم التالي ووضع بقايا العظام في زيت معطر محفوظ بداخل اناء من الفضة ثم لفها بقطع من الكتان واقامة وليمة جنائزية للمعزين امام العظام ثم نقل العظام الملفوفه الى مبنى خاص يسمى بيت الحجر حيث يتم دفنها وهي بداخل جرة من الفخار وتصحب هذه المراسيم نحر القرابين لعدة ايام بعد الدفن •

الهوامش

(١) Garstang, J., Prehistoric Mersin, Yumuk Tepe in Southern Turkey, Oxford, 1953, p. 18—20; Goldman, H., Excavations at Gozlu Kule, Tarsus, Vol. II, 1956,p. 67—73; Garstang, Adams and Williams, Third Report on the Excavation at Sekje Geuze, LAAA, Vol. XXIV, Nos. 3-4, 1937, p. 121-122.

(٢) سفر اخبار الايام الثاني ١ : ١٧

(٣) سفر الملوك الاول ١١ : ١

(٤) Akurgal., The Art of the Hittites, London, 1962, p. 65-66.

(٥) Hogarth, D., Carchemish I, 1914; Woolley, L., Carchemish II, 1921; Woolley and Barnett, Carchemish III, 1952.

(٦) جرني : الحيثيون ترجمة الدكتور محمد عبدالقادر ، ١٩٦٣ ص ٢٤

(٧) Garstang, J., Excavations at Sekje Geuzi in North Syria, LAAA, Vol. I, 1908, p. 97—117.

(٨) Osten, I., The Alishar Huyuk Season of 1932-1933, III, OIP, No. 30, 1937.

(٩) Arik, R., Alaca Huyuk, Ankara, 1935.

(١٠) Ozguc, T., Kultepe, Bulletin, Turk Tarih Kurumu, Ankara, 1949.

(١١) Goldman, H., Excavations at Gozlu Kule, Tarsus, Vol. II, Princeton University Press, New Jersey 1956.

(١٢) Garstang, J. Prehistoric Mersin, Yumuk Tepe in Southern Turkey, Oxford, 1953.

(١٣) Guterbock, Hittite Religion, in Ancient Religions edited by Ferm, V., New York, 1950. p. 84.

(١٤) Osten, I., The Alishar Huyuk Season of 1932—1933, III, OIP, No. 3, 1937, p. 346, Fig. 269.

(١٥) Guterbock, P. 89.

(١٦) Akurgal, Plates, 3, 4, 5, 6, 137

(١٧) جرني : ص ٢٠٩

(١٨) Guterbock, P. 89.

(١٩) Akurgal, Plates, 1—6, 34.

(٢٠) جرني : ص ١٨٧

(٢١) Gurney, O. The Hittites, London, 1952, P. 136.

(٢٢) ربما تكون ساموحا هي مدينة ملاطية

(٢٣) Gurney, The Hittites, P. 149, Fig. 11.

(٢٤) Gurney, O. Hymn to the Sun God of Ariena, LAAA, 1940, P. 10.

(٢٥) Gurney, The Hittites, P. 139.

(٢٦) جرني : ص ١٩٥

(٢٧) Gurney, The Hittites, P. 140.

(٢٨) Akurgal, Plates 76, 77, 79.

(٢٩) Gurney, The Hittites, P. 144—156.

(٣٠) Akurgal, Plates 104, 105.

(٣١) وهو السحر الذي يقصد به الايذاء المتعمد

(٣٢) James, E., Myth and Ritual in the Ancient Near East, London, 1958, P. 193—197.

(٣٣) Goetze, A., The Telepinus Myth, ANET, p. 126—128.

(٣٤) Guterbock, P. 102—103. James, P. 192—193.

(٣٥) Avery, B., The New Century Classical Handbook, New York, 1962, P. 1129—1130.

(٣٦) Guterbock, P. 98.

(٣٧) Guterbock, P. 99.

المصادر المستخدمة بالبحث

Akurgal, A., The Art of the Hittites, London, 1962.

Arik, R., Alaca Huyuk, Ankara, 1935.

Avery, B., The New Century Classical Handbook, New York, 1962.

Garstang, J., Prehistoric Mersin, Yumuk Tepe in Southern Turkey, Oxford, 1953.

Garstang, J., Excavations at Sekje Geuzi in North Syria, LAAA, Vol. I, 1908.

Garstang, Adams and Williams, Third Report on the Excavations at Sekje Geuzi, LAAA, Vol.XXIV, Nos. 3—4, 1937.

Gaerstang, J., The Land of the Hittites, New York, 1910.

Goetze, A., The Telepinus Myth, ANET, 1950.

Goldman, H., Excavations at Gozlu Kule, Tarsus, Vol. II, Princeton University Press, New Jersey, 1956.

Gurney, O. The Hittites, Pelican Books, 1952.

Gurney, O. Hymn to the Sun God of Ariena, LAAA, 1940.

Guterbock, H., The Hittite Religion, in Ancient Religions, edited by V., Ferm, New York, 1950.

James, E. Myth and Ritual in the Ancient Near East, London, 1958.

Osten, I. The Alishar Huyuk Season of 1932—1944, III, OIP, No. 30, 1937.

Ozguc, T., Kultepe, Bulletin, Turk Tarih Kurumu, Ankara, 1949.

Woolley, L., Carchemish II, 1921.

الصحافة واثـرها في تطور فن المقالة

الدكتور منير بكر التكريتي
استـاذ الصحافة والادب
المسـاعد بكليـة الآداب
جامعـة بغـداد

يرتبط فن المقالة في ادبنا الحديث بتاريخ الصحافة في الشرق العربي ، وهو فن جديد في اساليبه وطرق تعبيره ، نشأ في ادبنا الحـديث بتأثير اتصالنا العقلي باداب الغرب .

والمعروف ان اول ظهور للمقالة بالصورة التي عرفت بها ، كان في عام (١٨٥٠ م) حينما ظهرت مجموعة مقالات للكاتب الفرنسي « مونتين » ومما يروى عنه انه رأى في مدينة « بارلي دك » بفرنسا صورة رسمها لنفسه « رينيه » ملك صقلية فسأل « مونتين » نفسه قائلا : « لماذا لا يباح لكل انسان ان يصور نفسه بالقلم على هذا النمط كما صور ملك صقلية نفسه بالالوان والخطوط ؟ » . وقد استطاع « مونتين » ان يرينا في مقالاته جوانب شتى من شخصيته ، واسلوب حياته .

والمقالة في الادب العربي ليست من فنون الادب المجهولة، اذ كانت تعرف باسم « الرسالة » وليس المقصود بها الرسائل الديوانية والرسائل التي تتبادل بين الكتاب ، وانما المقصود بها الرسالة التي كانت تدور حول موضوع يختاره الكاتب ، مثل رسائل الجاحظ ، وابن المقفع ، واضرابهما من كتاب العرب،لكن المقالة الحديثة في الأدب العربي مختلفة بطبيعة الحال عما كان يعرف قديما بالرسالة ، فقد تأثر كتاب المقالة الحديثة بالاتجاهات الادبية الغربية ، وفي الحق ان تأريخ المقالة العربية الحديثة متصل اتصالا وثيقا بتاريخ الصحافة في

الشرق العربي ، وبتعبير ادق ، منذ غزو نابليون الشرق ، ووجود المطابع واصدار الصحف ، جعل ظهور المقالة مقرونا ومعاصرا لظهور الصحافة[1] . وقد ظلت الصحف فترة طويلة محتفظة بطريقة المقال الافتتاحي وكان يدور في الاعم الاغلب حول الموقف السياسي وما يعرض فيه من التعليقات ، ويغلب عليه طابع الفن والادب والعلم والخبرة فأصبح المقال الادبي وكأنه موسوعة في الدعوة الى الاصلاح الاجتماعي بوجه عام لهذا ظهر المقال الصحافي .

وقد يتبادر الى الذهن ان لا فرق بينهما لكن الامر ليس كذلك ،

فالفرق كبير بين المقالة الادبية ، والمقالة الصحفية ، فالمقالة الادبية تعتمد على الزركشة في الالفاظ والغوص على المعاني والبعد في الخيال بينما المقالة الصحفية تخلو من جميع هذه الزينة لانها تحاول افهام القارىء بايسر الطرق واسهل الالفاظ ، واوضح المعاني ، لان الصحافي يحاول ان يصف المجتمع الذي يحيا بين جنباته ، يصف عواطفه واحاسيسه لانه يبغي منفعة المجتمع ، فلا بد له ، والحالة هذه ، من ان يراعي جمال الادب الخالص في تعبيره لانه يعبر بلغة الحياة اليومية بكل ما في هذه اللغة من الفة وبساطة ووضوح ، وايناس وحيوية ، ومن هنا كان الصحافي اقدر الناس على افهام الجماهير من الاديب[2] على انه من الجائز ان يصطنع الصحافي لغة الادب الخالص احيانا ، ولكن ليس له ان يسرف اسراف الاديب في ذلك ، فاذا جاز للاديب ان يستخدم السجع ، والجناس ، والتشبيه والاستعارة وما اليها فانه لا يجوز للصحافي ان يفعل فعله الا في القليل النادر فالفاظ الديمقراطية والستراتيجية والاستقراطية والدكتاتورية والحرب الباردة ، والحرب النفسية ، والتكتيك السياسي كلها الفاظ احتضنتها الصحافة ، بينما نراها قليلة الترداد على ألسنة الأدباء بل تكاد تكون نادرة . فالاديب يختار الفاظا بعينها وهذا لا يتيسر للصحافي لان الحوادث هي التي تختار كل يوم الوانا جديدة تدعوه

---

(١) اديب مروة « الصحافة العربية نشأتها وتطورها » ص ٢٤ بيروت ١٩٦١

(٢) لمعرفة الفرق بين المقالة الادبية والصحفية راجع : د . عبداللطيف حمزة « مستقبل الصحافة » ، والدكتور منير بكر « الصحافة العراقية » .

الى ان يتجه اليها . يقول « عبدالقادر حمزة » في تقيد الصحافي وحرية الاديب : « يجب ان يكون الصحافي حاضر البديهة ، حاضر الجواب على كل ما يدعي وهو في كل ذلك لا يختار كما يفعل الاديب بل الحوادث هي التي تختار له كل يوم الوانا جديدة وتدعوه الى ان يتجه اليها وينتهي به الامر الى ان يتسع افق الادب والعلم لديه فيصبح وكأنه موسوعة »[٣]

ولقد استطاع الكتاب الاجادة في النوعين[٤] مثل العقاد وطه حسين والمازني ، وفهمي المدرس ، وابراهيم صالح شكر ، وطه الراوي ومحمد رضا الشبيبي ، والرصافي ، والزهاوي ويوسف رجيب ، وكانت وسائل التعبير لدى هؤلاء الادباء هي الشعر حينا والمقالة حينا آخر فهم اشبه بالفنانين ، قادوات الفنان الفرشة والريشة يصور بها على لوحته فهي قوالب للفن ، وكذلك للادباء قوالب هي، خلق قوالب جديدة وابداع اشكال جديدة. الواقع ان القدر الاكبر من ثروتنا الادبية نشأ في هذه الصحافة وعرف وجوده في صفحاتها ، إذ هي التي اعانت على ظهوره ، وشجعت على نموه ووهبته القدرة على التأثير بل لعلها هي التي كونته واعطته بعض صوره وملامحه[٥]. ومما لاشك فيه ،كذلك، ان الصحافة هي التي صنعت القصة والقصيدة والمقالة. لقد تطور الادب الحديث واستطاع ان يخلع عن نفسه رداء « الرومانسية » الخيالية وان يتخذ لنفسه رداء الواقعية ... واذا ذهبت تبحث عن الاسباب الرئيسة التي جعلت الادب الحديث يعدل عن الرومانسية ويصبو الى الواقعية لم تجد لذلك الا سببا واحدا ، هو ظهور الصحافة . هذه الصحافة كانت اشبه بمدرسة كبرى جذبت اليها الادباء ، فتدرب فيها هؤلاء تدريبا اكسبهم كثيرا من الخبرات الخاصة ، والتجارب النفسية ، والفكرية واللغوية التي غيرت من وجه الادب بمختلف فنونه من حيث الاسلوب ومن حيث الفكرة ، ومن

---

(٣) المصدر نفسه

(٤) راجع محمد عبدالمنعم الخفاجي « دراسات في الادب العربي الحديث » ص ٤٥٧ – ٤٧٠ .

(٥) د . شكري فيصل « الصحافة الادبية » ص ٥ القاهرة عام ١٩٦٠

حيث الموضوعات ، وحلت البساطة في التعبير محل الضخامة والجزالة ولم يقف الامر عند النثر بل تجاوز ذلك الى القصيدة اذ نلاحظ الالفاظ الشعرية اصبحت ادنى الى السهولة ، والقصيدة اضحت اشبه بمقالة مقفاة .

كما تحولت بعض الاغراض القديمة في الشعر بفعل هذه الصحافة الى أغراض جديدة فيها الكثير من الاختلاف عما كانت عليها ، واهمها المدح والهجاء . فلقد ابتعد الشعراء المعاصرون بهذين الغرضين عن كل ما يمت الى العامل الشخصي بصلة وأصبح الشاعر يعتمد على المشاركة الوجدانية في العقيدة والمبدأ او على الاعجاب او الاختلاف في وجهات النظر ازاء مواقف معينة . والمهم ان القصيدة في الصحافة نزلت الى مستوى الجماهير فاصبحت سهلة في لغتها ، بسيطة في الفاظها ، واضحة كل الوضوح في افكارها ، فلم يعد الشاعر يجد متسعا من الوقت لكي يتأنق في شعره ، لان سرعة الحوادث وتغيرها المستمر حرمت الشاعر من التأني والتأنق في الشكل والمضمون ، وبهذا اصبحت ، كما قلنا سابقا ، لا تختلف في لغتها واسلوبها وموضوعها عن المقال الصحافي وهي معاني نحس بها ونراها ، والفاظها من تلك التي نستعملها في حياتنا اليومية ، لا هي بالعامية ، ولا هي بالتي تستعصي على القارىء العادي ، لان الادب لم يعد وقفا على طبقة معينة دون اخرى ، فالتطورات الهائلة التي صاحبت النهضة في ميادين التعليم والفنون والسياسة والاقتصاد والاجتماع استوجبت معها ادبا جديدا يتسع لكل هذه التطورات ، وقد تحملت الصحافة عبء هذا العمل نظرا لشيوعها وانتشارها وسرعة تأثر الناس بها حتى غدا الادب ملائما لهذه الطبقات من القراء فنزل الى مستواهم وخاطبهم باللغة التي يفهمونها دون ان يفقد شيئا من فنيته لان ادباء الجيل كانوا من الموهوبين الذين لم ينزلوا الى مستوى الاسفاف والانحدار[٦] . حيث فرضت الصحافة على نفسها واجبا مهما نحو الادب والثقافة وشعرت بانها مسؤولة امام قرائها عن تزويدهم بالمعلومات سواء أكانت أدبية ام ثقافية إذ اتخذت بعض

---

(٦) راجع عناد الكبيسي « الادب في صحافة العراق » ص ٢٧٣ ــ ٢٧٥ .

الصحف من صفحاتها معرضا عاما للادب ، فليس غريبا اذا قلنا ان أكثر انتاجنا الادبي قد عاش في احضان المجلات الادبية ، وظهر فيها ونوقش على صفحاتها وان هذه المجلات تكاد تكون الحافظة لهذا التراث ، فللمجـــلات اثر كبير في الناحية الفكرية حيث اتاحت لهذا الفكر فرصة الظهور وانها مكنت له من فرص النمو »[٧] ٠

وقد فعلت الصحافة هذا فتخرج فيها كثير من الادباء والصحافيين الذين كانوا يتمتعون بثقافة لغوية ادبية شاملة ويمتازون بشاعرية مرموقة من امثال الزهاوي والرصافي وخيري الهنداوي والشبيبين ، باقر ، ومحمد رضا ، وانها لحقيقة معروفة ان الادباء كانوا رسل الفكر المتحرر ، ورواد قومية متوثبة ، ومصابيح منيرة شقت دياجير الخمول والكسل العقلي، ففتحوا طريق المستقبل لنا ولاجيالنا ، وغذوا شعلة الوطنية التي ابى الله لها ان تنطفىء ٠ ان مـــن يطيل النظر في ادب المقالة بانواعها المختلفة لهؤلاء الادباء يجدها كانت تسيرمع الاحـــداث لذلك طغى عليها الجانب السياسي بفعل الظروف التي كان يحياها العراق بخاصة والعالم العربي بعامة ٠ كما كان الادباء رواد الصحافة الادبية اذ مثلوا دورا هاما في نهضتنا الادبية فهم الذين اعطوا لغتنا الحديثة التي تتكلم بها ونكمتب ، القوة والتطور من حيث السهولة والبساطة في التعبير وكثرة الكلمات المستحدثة المألوفة اذ وجد اولئك الكتاب في الصحافة مجالا لنشر آرائهم ، لهذا ارتبطت الصحافة في مستهل حياتنا الثقافية ارتباطا وثيقا باصحاب الاقــلام من الادبــاء ، حيث وجـد هـؤلاء المجـال فسيحـا امـامهـم ليطوروا الكتابة النثرية التي توارثوها كصورة للعمل الادبي عند العـرب القدماء لتلائم مجال النشر اليومي او الاسبوعي الجديد ، ثم استطاع هؤلاء الادباء ، بحكم ارتباطهم بالحياة الجديدة من حولهم ، ان يطوروا هذا الشكل الادبي ــ المقال ــ ليصبح له سمات تتفق وروح العصر كما يتفق مع تطور الفنون الادبية ٠ لقد فرضت الصحافة تقاليد معينة على المقال من حيث اللغة

---

(٧) من اراد التوسع في هذا الباب فليراجع « مستقبل الصحافة » للدكتور عبداللطيف حمزة ط ١ ، دار الفكر العربي ١٩٦١ ٠

ومن حيث الموضوع ومن حيث الاسلوب ، وان تطور الاسلوب انما جاء نتيجة طبيعية لاتساع افق الحياة ففتحت الصحافة اللغة على هذه الحياة وجعلتها وسيلة مرنة طيعة للتعبير عن هذه الحاجات واهتمت بالبساطة والوضوح وبالجملة النافذة التي تعطي معنى مباشرا ، بحيث يستطيع ان يفهمها اولئك الذين لم تتح لهم الفرصة لان يتعمقوا في دراساتهم ، فكان اسلوبهم يستمد بلاغته من الحياة الواقعية ومن الاحساس المشترك الذي خلقته الصحافة . فهناك اسلوب العرض المنطقي الذي يراد به اقناع القارىء لفكرة معينة ، وهناك الاسلوب الوجداني الذي يترك الكاتب لنفسه حرية التعبير عما يجيش في نفسه من افكار لان الصحافة فرضت عليه الكتابة باسلوب مبسط وواقعي ليكون قريبا الى مفهوم العامة والخاصة ، بعيدا كل البعد عن الخيال والمغالاة لذا عد بعضهم الصحافة « مدرسة للشعب الذي لم تتهيأ له فرص متساوية ليثقف ويتعلم[٨] . ان مواقف الصحافة من الادب بعامة والمقالة بخاصة قامت في مراحلها الاولى على اكتاف الادباء في مجتمع يعمه الخمول والجهل فتحملوا الكثير من المتاعب في نشر آرائهم واظهار مبادئهم الجديدة فكانوا بحق جسرا الى النهضة الحديثة[٩] . وكانوا ، بجدارة ، رواد قوميتنا العربية . لقد شعروا بان مهمتهم ، كادباء وصحافيين ان يفهموا قراءهم بان انتصار القضية العربية ، هو جزء من انتصار القيم التي يحيون من اجلها ويدافعون عنها ، ولقد آمنوا ايمانا راسخا بان على الكاتب ان يشعر شعورا تلقائيا صادقا انه مدعو الى ان يجدد مواهبه وطاقاته الابداعية لصالح قضايا امته التي يتوقف على انتصارها كرامته البشرية والانسانية ومن ثم قيمته الادبية والصحافية . لقد اكدت الثورات المتعاقبة في الوطن العربي على ان مهمة الاديب هي في اذكاء الروح القومية وحماية التراث كما تؤكد مهمته في نصرة القيم الانسانية التي يقوم عليها تاريخه ويتميز بها .

---

(٨) لتفصيل ذلك راجع : اديب مروة « الصحافة العربية نشأتها وتطورها » ص ٢٤ — ٣٠ .

(٩) راجع الدكتور منير بكر « الصحافة العراقية » فصل «الادب والصحافة»

فما اكثر ما تحدث الادباء والصحفيون عن شؤوننا المختلفة وقضايانا المصيرية بمقالاتهم الصحافية ! تحدثوا عن الشؤون السياسية وكتبوا عن الامـور الاجتماعية وناقشوا القضايا الادبية واللغوية ، وما أكثر ما اعلنوا عن اعتزازهم بها واعتدادهم بالتراث ! ويقيننا انها هي أساس وحدتنـا وهي العروة التي تجمع الشعب العربي على اختلاف عقائده وتباعد اوطانه[10] .

وهنا لابد لنا من الاعتراف بان حاضرنا الصحافي ليس منقطعا عن ماضينا، بل هو موصول به كما هو موصول بكل احتمالات المستقبل وآفاقه ، فليس هناك حاضر لا ماضي له، ولا مستقبل ، وبعبارة اخرى ليس ما نفكر به أو ننتجه في حاضرنا ما هو الا انتاج متطور لكل ما كان ابداعا ماضيا ، وعلى هذا الاساس نفهم التراث كجزء اصولي في نسيج فكرنا الحاضر ، وبمعنى ادق ان الفكر المعاصر هو الشكل المتطور للتراث ، وهذا يعني ان الاقسـام التراثية غير القابلة للتطور ، ما هي الا وليدة حالة استثنائية عابرة في عصرها لا يمكن ان تكون داخلة في نسيج هذا الفكر المعاصر ، مادام ليس لها مكان في مسيرة التطور .

نحن نرفض النظرة المطلقة الى التراث ، ونعتمد النظرة النقدية القائمة على دراسة عناصره المختلفة لاستخلاص ماهو قادر منها على الاحتفاظ بعلاقة ما ، بينه ، وبين الحياة الحضارية في حركتها وتطورها ، وما هـو فاقـد لهذه القدرة ، لانه بالاصل فاقد تلك العلاقة ، ثم محاولة النفاذ العلمي الى المحتويات التقدمية الكامنـة[11] .

لقد شارك الكتاب الصحافيون في مقالاتهم الشعب بآلامه وافراحه لايمانهم بأن أي تصرف أو سلوك في المجتمع سواء أكان فرديا أم اجماعيا لابد له ان يرتبط بهدف، وان أية فكرة تطرح في هذا المجال لابد لها كذلك ان تتصل بالواقع الاجتماعي والسياسي وترتبط بالشعب وتطلعاته لان الشعب عنصر

---

(١٠) للاستزادة في هذا الباب يراجع « المباحث اللغـوية في العـراق » ص ٦٢ ـ ١٧٣ للدكتور مصطفى جواد .

(١١) قابل جريدة الثورة العراقية « مقال بعنوان « ادب » في ٢٦-٢-١٩٧٤ »

مكون للحالة الفاعلة والمتحركة لتحقيق ما يصبو اليه ، ومن دون شك ان الكتاب سعوا الى اثارة الشعور القومي والمطالبة بحق مغتصب وحرية مسلوبة ودعوا الى الثورة على الواقع الفاسد حيث انطلق الكتاب من هذه المنطلقات الثورية كان نجاحهم فيما كتبوا ، لان اعمالهم وكتاباتهم كانت مستندة الى قاعدة نظرية واقعية هي حرية النشر والكتابة وحرية الرأى فبرز عملهم الصحافي كنتيجة باهرة لكفاحهم الطويل وعبر مسيرتهم الحافلة ، فطوروا المقالة تطويرا هاما خلال الربع الاول من هذا القرن • حيث تعد هذه الفترة بما فيها من احداث من اهم فترات الصراع بين الاتجاه الغربي والاتجاه الشرقي في كل شيء • فصراعهم مع المحتلين من الناحية السياسية وصراعهم المرير مع التقاليد الغازية والبالية وانقسام الكتاب انفسهم بالنسبة للثقافة الغربية الوافدة حيث كان كل كاتب يتجه اتجاها معينا فـ « علي يوسف » الكاتب المصري صاحب جريدة المؤيد مثلا في مقالاته السياسية يمثل عقل الامة ، يحلل ويشرح ، ويقرع الحجة بالحجة ، استمع اليه يرد على « روزفلت » حين قدم مصر قال : « وقد كلف الكولونيل روزفلت نفسه ان يحفظ مثلا عربيا وهو « ان الله مع الصابرين اذا صبروا » لينطق بها عربية ظانا انه بعد ذلك يتسنى له ان يصب الرصاص ذائبا في ادمغة المصريين فيجمد • ولكنه لم يكد ينطق بها حتى ضحك السامعون وانا في جملتهم • مصر محتلة بدولة اجنبية يعرف « الكولونيل » روزفلت انها قائمة على شؤونها قيام الوصي على قاصر غني ، فلا الوصي يريد ان يرفع يده عن ذلك القاصر وكل ما يملك ، ولا القاصر يستطيع ان يدرك منزلته الخصوصية[١٢] • اما « مصطفى كامل » صاحب اللواء فكان يمثل قلب الامة ، وعواطفها ومشاعرها وكان في مقالاته يلهب النفوس ويخز السياسيين الذين تنكروا للوطن والمواطنين وكان في كل خطبه ومقالاته السياسية يخاطب العقل وينفذ الى القلب ، استمع اليه يخاطب الساسة الانجليز قائلا :

---

(١٢) د. ماهر حسن فهمي « الأدب والحياة في المجتمع المصري المعاصر » ص ٥٠ ، ٥١ ، ٥٤ .

« ليقل المصريون للامة الانجليزية انه اذا كان ساستها قد نسوا او تناسوا عهودهم ، ووعودهم فاننا معاشر المصريين لم ننسها . ليقولوا بحرية وصراحة واستقلال كل ما يعتقدون به وما يشعرون حتى تعلم الامة كلها انهم احياء يناضلون عن حقوقهم ولا يقبلون المذلة والعار[١٣] . اما لطفي السيد صاحب «الجريدة» فكان يمثل الجانب العملي من الامة . فهو لا يدحض حججا ، ولا يخاطب قلوبا فذلك هو الجانب النظري من المشكلة ، اما الجانب العملي فهو الطريق امام من يريد ان يتخلص من المشكلة استمع اليه متحدثا ومتحديا : « يجب علينا ان تثبت ــ لا لغيرنا بل لانفسنا ــ اننا احرار متحللون من كل عقال يربطنا عن نيل الحرية . نحن اسرى السلطة السياسية ، اسرى السلطة المالية ، فاذا اعوزنا ان نسترد حريتنا السياسية فما الذي يمنعنا من العمل لاسترداد حريتنا المالية وهي لا يستهان بها[١٤] » .

فالمقال سواء أكان أدبيا أم اجتماعيا ، سياسيا أم اقتصاديا من الفنون الادبية الحديثة رافق ظهور الصحافة ومثل مرحلتها الاولى ويعد عنصرا اساسيا في نمائها ... حقا ان لكتاب المقال الذين ظهروا في النصف الثاني من القرن التاسع عشر اثرا كبيرا في نهضة النثر العربي الحديث فالشدياق والنديم ، ومحمد عبده وفهمي المدرس كانوا طليعة كتاب المقالة في ادبنا الحديث وقد تحررت هذه الجماعة من قيود الاساليب الموروثة ، واصبحت قادرة على انشاء المقال بلغة سليمة فالكاتب كان يتوخى بلاغة العبارة واختيار اللفظ وتوشيح الكلام بالاشعار في بعض الاحيان ، ولكنها على اية حال خطوة موفقة تعبر عن نهضة ووعي واضحين . فمستوى المقال الذي وصل اليه في اوائل القرن العشرين كان الفاظا مختارة ، بعيدا عن السجع المتكلف ، مصورا لامور العصر . ويعد عبدالله نديم قمة الوعي الاجتماعي يومذاك ، وان كان لا يمثل قمة الاسلوب الناضج ، فهو يتناول المشكلات باسلوب تهكمي ساخر ، وانتقادات مرة لاذعة فلنستمع اليه في مقال بعنوان « عربي

(١٣ ، ١٤) د. ماهر حسن فهمي « الأدب والحياة في المجتمع المصري المعاصر » ص ٥٠ ، ٥١ ، ٥٤ .

تفرنج » جاء فيه : « ولد لاحد الفلاحين ولد فسماه « زعيط » وتركه يلعب بالتراب وينام في الوحل حتى صار يقدر على تسريح الجاموسة ، فسرحه مع البهائم ، يسوق الماشية ويجول في الماء ... وبينما هو يسوق الماشية وابوه جالس عنده مر بهما احد التجار ، فقال لابيه لو ارسلت ابنك الى المدرسة لتعلم وصار انسانا . فاخذه وسلمه الى المدرسة ، فلما اتم العلوم الابتدائية ارسلته الحكومة الى اوربا وبعد اربع سنوات ركب الوابور وجاء عائدا الى بلاده فمن فرح ابيه حضر الى الاسكندريـــة ووقف برصيف الكمرك ينتظره فلما خرج من السفينة قرب ابوه من السفينة ليحتضنه ويقبله شـــأن الوالد المحب لولده ، فدفعه في صدره[١٥] . وقد اخذ النديم في نهاية مقالته يسخر من هذا الفتى المتفرنج الذي نسي كل القيم والاعتبارات ظانـــا ان التفرنج هـو تجـاهل كل العادات أو نسـيانها ، تلـك التـي الفهـا في مجتمعه . هذا اللون من الوان المقالة اتخذ الحوار اساسا للتعبير . وممـا هو جدير بالملاحظة ان النديم عرف قيمة السخرية اللاذعة في التوجيه ، متخذا من العامية اسلوبا له لتقريب معنى المقالة الى الناس . وقد فعل فعله زميله في العراق ابراهيم صالح شكر تماما في كل مقالاته ولكن باسلوب عربي مبين .

هذه البدايات تعـد مرحلة من مراحـل تطور فن المقـالة في صحافتنا المعاصرة وادبنا المعاصر . وفي هذا الباب لابد لنا من ان تتذكر احمد فارس الشدياق اللبناني الذي اشاد دولة ادبية وبنى نهضة حديثة وقـد اعترفت الدول العربية بفضله وادبه وبخاصة مصر اذ وضعت جائزة سنوية لمن يؤلف كتابا موضوعه «احمد فارس الشدياق واثره في اللغة والادب » ان ادبنا ، كما هو معروف ، ككل آداب الامم المتحضرة المعاصرة نشأ اولا صحفيـا . والشدياق هو اول من كتب المقالة لجوائبه فهي الجريدة العربية السياسية الادبية الاولى ، وكان اول من وضع الاصطلاحات واول من نادى بتحرير

---

(١٥) المصدر السابق ص ٢٥ .

المرأة وهو أول نصير لها قبل ان يهب قاسم أمين[١٦] كان الرجل من عشاق الحرية التي طالب بها للعبيد في زمن الرق والاستعباد ولك ان ترجع الى الصفحة الخامسة والثمانين من الجزء الاول من مختارات الجوائب لتجده اول قائل في مقدمة « فرياقة » انه بناه على اساسين : المرأة واللغة • يقول الدكتور شبلي شميل في مقالة له منشورة في المختارات « ان مثل هذه الفصول هي التي وجهت كتاب النهضة فيجب ان يذكر صاحبها مع الجاحظ[١٧] » كان كتابنا بالامس يعيشون غمار فترة من التغيير والاصلاح في مختلف مناحي الحياة معبرين بمقالاتهم وخطبهم عن حقيقة وجودهم وانفعالاتهم في عالم تنكر لقيم الحق ومبادىء العدالة فالاديب والصحافي في انتاجيهما مهما اختلفت اشكالها وتباينت اهدافها وتفاوتت بيآتها كانا يهدفان الى طلب الحرية والانعتاق • وهذه العملية الادبية انما هي عملية فنية خلاقة كانت في حد ذاتها نوعا من الانطلاق سجل انسانية الادب والصحافة الادبية بكل مافيها من معاناة وشقاء وتجارب شعورية موحية ، هذه التجارب الرائعة الخالدة فاحت منها رائحة الانسانيةفي عذابهاوافراحها لانوظيفة الادب ان يمنح ويوجه في وقت واحد ولا خير في ادب لا هدف منه ولا انسانية تحتضنه ، ولا تجربة رائدة تحدوه • لقد خاض ادبنا المعاصر غمار الاحداث فمرة تراه يثأر للحق والعدالة في قصيدة حماسية وطنية تعبر عن موقف تحرري او قصة واقعة تسلط الضوء على مشكلة من مشكلات الحياةالساسية والاجتماعية ومرة اخرى تراه ينزع نحو الفردية في مثالية المعقول واللامعقول حيث يبدو ادبنا مأساويا وكأنه لم يوار في هذه التربة التي عذبها الحرمان وقست عليها الايام واحاطت بها الهموم والاحزان وتكالبت عليها المؤامرات لتخنق فيها صوت العدالة الانسانية وليخرج ارثها الحضاري الذي ضحت من اجله بكل غال ونفيس عبر قرون طويلة من النضال والكفاح المريرين • لقد

---

(١٦) راجع « جورجي زيدان » مشاهير القرن التاسع عشر « ج ١ بيروت ص ٣١٢ ، ١٩٥٢ •

(١٧) راجع « مارون عبود ، رواد النهضة الحديثة » ص ١٥٦ ـ ١٦٠ •

عبر ادباؤنا وصحافيونا بالامس عن هذا كله بوسائل تعبيرية مختلفة منها المقال والقصة والمسرحية والشعر فكانوا قلب الامة النابض ولسانها الناطق معبرين بادب له قوالب جديدة وابداعات جديدة وبانماط مستساغة مقبولة اعانت على نهضتنا وايقظتنا من سباتنا فصحونا على عالمنا العربي يعيش حياته المتحررة وكرامته الانسانية فخاض العربي غمار هذه التغيرات الثورية التي خلقها انساننا العربي المعاصر معبرا عن اصالته وروحه العربية المتحررة باسلوب بسيط سهل انيق رفيع ولعل صحف العشرينات اوفر الصحف دلالة على الخطوات الاولى لهذا الاسلوب وارتقائه شيئا فشيئا حتى بلغ ذروته مستمرا حتى يومنا هذا . وهكذا كان للصحافة اثرها البعيد في تطوير الاسلوب الانشائي مسايرة لتطور الحياة في مختلف حاجاتها ومتنوع مرافقها. ولمحة سريعة على انشاء الصحافة واسلوبها من اول عهدها الى اليوم كفيلة باظهار الفروق بين صحافة الامس واليوم وايضاح البعد بين العهدين «فان نهضتنا الحضارية في اوائل القرن العشرين الى يومنا هذا صحبتها بالضرورة نهضة في مجال اللغة لان من اللغة تبدأ ثورة التجديد وذلك امر محتوم في دورات التطور لامفر منه وان نهضة اللغة قد اخذت مجريين مختلفين اما احدهما فطريق سلكه طائفة من كتاب الصحافة الناهضين اردوا بالغة ان يوقفوا العامية في وسيلة ادائها ، واما الطريق الاخر فهو الذي سلكه فريق ظن ان النهوض باللغة انما يكون باحياء القديم وقد ناهضه كتاب الصحافة فلم يكتب له النجاح في الكتابة النثرية المعاصرة . وعندي ان الامل المنشود هو ان تتطور اللغة بحيث تحقق شرطين : ان تحافظ على عبقريتها الادبية اولا ، وان تكون اداة التوصيل لا مجرد وسيلة لترنم المترنمين ثانيا ويغير هذه الثورة في استخدامنا اللغة فلا رجاء في ان تحقق لنا الوسيلة الاولية التي تدخل بها مع سائر الناس عصر التفكير العلمي الذي يحل المشكلات»[18]. الواقع ان ظهور طائفة من كتاب الصحافة من ذوي الثقافات العالية ادى الى ابتعاد الاسلوب شيئا فشيئا عن اسلوب الانشاء العربي المتوارث اذ استقلت

---

(١٨) د . زكي نجيب محمود «تجديد الفكر العربي» ص ٢٢٣ بيروت ١٩٧٧ .

الصحافة بفن خاص عن الادب كما استقل الصحافيون عن جمهور الكتاب استقلالهم عن اساتذة اللغة فكانت لنا طبقة خاصة جديدة من المشتغلين بالقلم والكتابة والنقد السياسي والاجتماعي توازي ، ان لم اقل تفـــوق ، كتاب العرب في مستواهم الكتابي . ونظرة خاطفة نقابل بها الاسلوب الصحافي الذي ادرك ذروته قبل الحرب العالمية الثانية ، والاسلوب الصحافي السـائد اليوم تظهر الدليل القاطع على تقدمنا وهذا يعود اولا واخيرا الى كتابنـا الذين عملوا بجهد وادوا دورا جليلا في تطوير اللغة وجعلها ملائمة لتطور البيئة وانواع البحث[١٩] . ولك ان تقرأ كتابات الكتا بالصحافيين من امثال ابراهيم صالح شكر وابراهيم حلمي العمر وفهمي المدرس ، والشبيبيين باقر ومحمد رضا لتجد دقة وبلاغة وحسن عبارة وجودة اسلوب ولطافة نكتـة وبعد اشارة ولطف مأخذ وصواب استشهاد ، وهي نماذج رائعة في جودة التعبير ودلالة المقصد . لقد كان كل كاتب من هؤلاء يتميز باسلوبه الخاص تكاد تعرف كتاباته حتى ولو نشرت من غير توقيع .

ومما يؤثر عن «بوفون» الناقد الفرنسي قوله : «ان الاسلوب هـو الرجل» والمقصود بذلك ان خصوصية الاديب والحدود الفاصـلة بـين شخصية ، وشخصية سواه انما تتجسد في كتاباته وتذوب في كل جزء منها كما تذوب قطعة السكر في الماء وتتغلغل في كل قطرة منه . والايمان بهذا القول ايمان باصالة الادب واصالة الاديب من ناحية ، ودعوة الى اخلاقية وسلوكية نزيهة لا تستلب ولا تقلد ولا تدعي ما ليس لها . وقد تمثلت هذه المقولة فيما كتبه ادباء الجيل الماضي وشعراؤه ... فاسلوب طه حسين يتميز عن اسلوب العقاد واسلوب الزيات او اسلوب زكي مبارك او اسلوب فهمي المـدرس او محمد رضا الشبيبي ، وقصيدة الرصافي غير قصيدة الزهاوي وغير قصيدة باقر الشبيبي وغير قصيدة الصافي النجفي . وكانت الكتابات تنسـب

---

(١٩) لتفصيل هذا راجع «مجلة الطباعة اللبنانية» العدد الثالث ص ٥٠ عام ١٩٧٣

لاصحابها والقصائد يعرف ناظمها وان نشرت غفلا من اسم قائلها لان روافد الثقافة كانت متنوعة فكان اتاجهم وعطاؤهم مختلفا[٢٠] . الواقع ان المقالة الادبية والصحافية قامت على اكتاف الادباء الذين تثقفوا ثقافات خاصة ونهضتنا اليوم مدينة لاولئك الرواد الذين عبدوا الطريق لجيلنا المعاصر وهيأوا لنا نهضة في مختلف فنون الادب فكان لكل كاتب من هؤلاء موهبة خاصة في فن من هذه الفنون . ففيهم اللغوي البارع وكاتب المقال الممتاز والقصصي اللامع والناقد النزيه .

ان هذه الفنون المختلفة كانت ولادة حديثة ، فنظرة في مختلف مناحي حياتنا الثقافية والسياسية والاجتماعية نجد طفرات موضوعية وفنية رائدة ، ونحن متفائلون بان النواحي الثقافية ستكون اكثر اشراقا بفعل التوجيه الثوري الذي نشهده . لقد كانت أكثر المقالات ، ان لم أقل جميعها ، جزءا من طموحاتنا تجاوزت همنا القطري لتنطلق واثقة الى المجال القومي الارحب فمقالات الزهاوي والرصافي والشبيبي باقر ومحمد رضا كانت تنشر في المجلات المصرية والسورية والعراقية على نطاق واسع حققت امانينا في مجالات الفكر والادب والسياسة والاجتماع لايمان الكتاب بأن من لا اصل له لا فرع له ومن لا يفهم نفسه وتأريخه لا يفهم الاخرين ولا يفهمه الاخرون .

لقد اهتم الكتاب بتراث امتهم ومزجوا بين التراث والمعاصرة فكان اتاجهم الحي[٢١] . كما ظهرت في افقنا العربي اليوم معالم التغييرات الثورية كان روادها كتاب المقالة الادبية والسياسية والصحافية .

---

(٢٠) جريدة الجمهورية «مغزى الاسلوب في العمل الادبي» لعبدالجبار داود البصري في ٢٦-٨-١٩٧٥ .

(٢١) للافادة راجع جريدة الجمهورية العراقية مقال بعنوان « آفاق عربية وصعوبة التبديل » بقلم منذر الجبوري في ٢٢-٩-١٩٧٥ .

كانت الصحافة وما زالت الركن الاساس في كل تقدم ثقافي وسياسي واجتماعي. اما اليوم فقد حققت الصحافة العراقية تقدما كبيرا في ظل القيادة السياسية الواعية حيث اولت الصحافة الامور السياسية التي تدفع الجماهير الى التقدم والرفاه والتحرر مستخدمة كل الوسائل للذود عن مصالح الشعب وحمايته من القوى المضادة ، وهنا لابد من القول ان الادب قبل ظهور الصحافة كان مقصورا على قلة من الناس تغرم بالاشكال والزخارف ، وغريب اللفظ المثقل بالتقليد الراكد في معناه ومبناه ، ولما كانت تلك الالفاظ والاشكال لا تتفق وطبيعة العصر الحديث ومبتكراته نزع الكتاب قيود التقليد ومالوا الى التجديد ، لان قسما من تراثنا اللغوي والاسلوبي مهما بذلنا من جهود في تمحيصه لا يمكن ان ينهض بكل تبعات الحاضر والمستقبل، ولم يعد الادب ولم تعد الصحافة وقفا على طبقة دون اخرى، فالتطورات الهائلة التي صاحبت النهضة في ميادين العلم والفنون والسياسة والاجتماع وما اليها استوجبت ادبا جديدا ولغة جديدة تتسع لكل هذه التطورات . وقد تحملت الصحافة عبء هذا العمل نظرا لشيوعها وانتشارها وسرعة تأثرنا بها(٢٢) .

وللبحث صلة .

---

(٢٢) د . عناد الكبيسي « الادب في صحافة العراق » ص ١٤٣ .

ملامح الواقع الذهني الحضري في مجتمعنا

الدكتور قيس النوري
قسم الاجتماع ـ كلية الآداب
جامعة بغـداد

مقدمـة :

ان اهم ما يميز الاساس النفسي لحياة الفرد في مدننا الكبيرة الحديثة هو تصاعد الحفز العصبي **Nervous Stimulation** الناتج من التغيير السريع والمستمر للحوافز الخارجية والداخلية . فالانسان الحضري في مجتمعنا يحيا حياة اختلاف وتنوع ما دام ذهنه يتعرض باستمرار لتجربة الاستجابة لاختلاف القوى المحركة لسلوكه ، وهي قوى تولد انطباعات غير متجانسة تتعاقب في حياته اليومية دون أن تسبب له ضياعا ذهنيا ، لانه يستطيع تمييزها عن بعضها . وهذا بعكس الانطباعات المتكررة التي لا تختلف عن بعضها اختلافا كبيرا وأنها تتخذ لها مجرى مستمرا قائما على ميول سلوكية راسخة تعتمد على وعي أقل من تلك الناتجة من التراكم السريع للانطباعات غير المألوفة أو المستجدة ، أو من زخم الانطباعات المتلاحقة وغير المتوقعة . ان هذا الزخم هو ما يجري في المدينة الكبيرة في مجتمعنا .

فسرعة تفاعل القوى الاقتصادية والمهنية وتنوعها في حياة المدينة الصناعية تشكل تناقضا ضخما مع ما كان يجري في القرى والقصبات في مجتمعنا من حيث الاسس الحسية التي اعتمدت عليها حياة الجماعات القروية وشبه القروية القاطنة في القصبات الصغيرة . فالمدينة الحديثة تفرض

على الفرد درجة اكبر من الوعي والتيقظ لمواجهة متطلبات الحياة ومتابعة الوضعيات المختلفة المصاحبة لها ، بعكس حياة القرى والقصبات المتسمة عادة ببطء مجرى الحياة الاجتماعية واعتماد الاعمال على الميول الراسخة واتصافها بالتناسق والتجانس . وفي هذا السياق فان التركيب السايكولوجي الاعمق للحياة في المدن الضخمة يصبح شديد الوضوح بالمقارنة مع الحياة القروية المعاكسه التي ترتكز على علاقات عاطفية محسوسة بشكل أدق مما في المدن . وتتأصل تلك العلاقات في أعماق النفس والذهن وتنمو باستمرار بدعم من الممارسات التقليدية التي يعتاد عليها الافراد منذ طفولتهم المبكرة .

ان الفكر يحتل موقعا مركزيا في المراتب السايكولوجية العليا للأنسان حتى في ظروف الحياة الريفية . وهو اكثر جوانب الشخصية قدرة على التكيف للواقع . اذ لا يعوز الفكر أن يتعرض الى الهزات والانفجارات النفسية لكي يتكيف الى مجرى احداث الحياة في المدن العملاقة . فالصنف الغالب من الناس في هذه المدن على الرغم من تنوعه فهو يميل الى تطوير وسائله التي تحميه من التيارات والتناقضات التي تحصل في البيئة الخارجية والتي تهدد بحذفه خارج البناء الاجتماعي للمدينة . كل هذا يجعل من الضروري أن تكون ردود فعل الفرد في هذا الواقع لما يواجهه من تأثيرات ردود فعل عقلانية وليست عاطفية . والمتوقع أن يضاعف ذلك من وعي الانسان الحضري لحقائق ما يجري في المدن ويقظته ازاء طبيعة الاشياء . فاستجابات سكان المدن الكبيرة لظواهر حياتهم المختلفة تميل الى الجانب الفكري أو العقلي وهي لهذا أقل احساساً أو عاطفة وتتصف ببعدها عن أعماق الشخصية .

وتحت ضغوط وتأثير التقديرات والحسابات النفعية الحضرية تصبح الاعتبارات الشخصية التي كانت تلعب دوراً في التركيب القروي خارج

دائرة التفاعل الاجتماعي ما دامت لا تناسب مبدأ الربح[1] والمنفعة • وهذا كما هو معروف لا ينطبق على نمط العلاقات الاجتماعية في القصبات والقرى حيث يكون للتعارف الشخصي والمواقف العاطفية دور مركزي في تقرير قوة تلك العلاقات وتحديد اتجاهاتها وما فيها من التزامات • وما دام الانتاج في المدن الحديثة يهدف الى طرح المنتجات في السوق لتباع لزبائن غير معروفين فأن التعارف الشخصي الذي كان يخدم كاساس لعلاقة المنتج والمستهلك في المجتمعات البدائية والقروية لم يعد ممكناً ولا ضرورياً •

ويصحب توسع المدن الحديثه الكمي توسع نوعي في قدرات الافراد الفكرية خصوصاً فيما يتصل بالخبرات المتعلقة بالمهن والحرف • فتعقيد الحياة في هذه المدن لا يرجع بصورة حاصرة الى اتساعها جغرافياً أو كثرة عدد السكان فيها ، بل أن هذا التعقيد ينعكس أيضاً في تشعب دوائر العمل وفي عمق النظرة الذهنية للاعضاء وزيادة وتشابك العلاقات والتحديات الاجتماعية والاقتصادية التي تكتنف هذه النظرة •

---

١ ـ يرى جورج زميل Simmel زعيم المدرسة الاجتماعية الشكلية الالمانية أن العلاقات العاطفية الصحيحة التي تربط الاشخاص تعتمد على الجانب الشخصي لكل منهم ، أي أن الاهتمام الذي يبديه هؤلاء تكون بالشخص نفسه وليس بالمردودات الناتجة عن الاحتكاك به وبصرف النظر عمن يكون . ما في العلاقات العقلانية النفعية فأن الفرد يصبح مجرد رقم وهو كأي فرد آخر يجري تقديره على اساس المنافع الناتجة عن التفاعل به كما في نظرة التاجر الى لزبائن باعتبارهم افراداً مجهولين حيث أن ربحه منهم لا يتأثر بمدى معرفته أو عدم معرفته لهم .

راجع :

Georg Simmel. The Metropolis and Mental Life in Readings in Introductory Sociology edited by Dennis H. Wrong & Harry L. Gracey. The Macmillan Company, New York. 1967. PP 229—231

الميول الفرديـة :

مما يضاعف في الميول الفردية في مدننا الكبيرة هو تناقص الاتصـال الاجتماعي بين الفـرد وأقاربـه ومعارفـه بحـكم التشـتت الجغـرافي Geographical Dispersion وضيق الوقت نتيجة لكثرة الأعمال والمسؤوليات وغيرها من المعوقات التي تحول دون الاتصال المستمر • هذا الوضع كمـا اثبتت التجارب في حياتنا الحضرية من شأنه عزل الفرد عن تدخلات الاقارب وانهاء أثر ما يأتي منهم من انتقادات واعتراضات على ما يمارسه من أعمال أو يضعه من مشروعات فردية • وتكون النتيجة لكل ذلك زيادة تركيز الفـرد على خصوصيات حياته ونمو الرغبة في ترسـيخ استقلاليته في المجـالات الذوقية والترفيهية والثقافية • ومع اتساع دائرة هذه الاتجاهات الفرديـة بالنسبة للفرد الواحد وشمولها لاعداد متزايدة من سكان المدن خصوصاً الكبيرة منها فأن ملامح الشخصية المتفردة تتبلور اكثر فأكثر في سيرهـا المعاكس لنمط الشخصية القروية العامة • ومما يساعد عـلى نمو الميـول الفردية هذه في المدن الحديثة هو بعد المسافات الذهنية والنفسية بين الأفراد والتي تتجسد في ضعف التفاعـل الاجتماعي وطغيان الاعتبارات العمليـة والنفعية على العلاقات الاجتماعية وتبدل هذه العلاقات بصورة متزايدة من اشكالها المتصفة بالتعاون الوثيق وعمق العاطفة وقوة الالتزام الى الشكل الذي يتسم بسطحية التعاون وفقر العاطفة • ورغم أن هذه الاستقلاليـة الفردية تحقق للفرد الحضري درجات من الحرية لم تكن تتوفر لابناء القرى والارياف بحكم ما يقيد حياتهم من التزامات اجتماعية وطقوسية واقتصادية بالنظر لسكناهم مع جماعاتهم القرابية ، الا أن هـذه الاستقلالية الفردية لسكان المدن تجلب معها تجربة العزلة الاجتماعية وما يصاحبها من معانـاة

الوحدة والانقطاع الذهنيين[٢] وما يرافقهما من آثار سلبية كالانتحار وغيره •

ولا يغرب عن بالنا أن المدن العملاقة المتأثرة بالصناعة الحديثة وملحقاتها هي اخصب مكان لتنوع المهن والاختصاصات • وهذا التنوع المهني والاختصاصي الواسع يخلق معه تنوعاً مماثلا في المواقف المنطقية والمعرفية والاتجاهات الذوقية والجمالية والاستعدادات الاجتماعية فيسهم في تعدد نماذج الشخصية ويوسع من اختلافاتها الفردية بالقياس لواقع القرية المتجانس حيث تتماثل المهنة واساليب المعيشة وتتجانس الشخصية • كذلك يأتي عامل « العمل الصناعي » Industrial Labour كقوة جديدة في زيادة الدينامية الاجتماعية حيث تكون حركة العمال في طرح خدماتهم الانتاجية لتسيير المصانع متوائمة والمواقع الجغرافية التي تقوى فيها الحاجة الصناعية لتلك الخدمات مما يوسع من حراكهم الاجتماعي والجغرافي • وهذا التنقل على الرغم مما يولده من الشعور بعدم الاستقرار الا أنه يدعم من جهة أخرى النزعة الاستقلالية لدى الأفراد ويزيد في ثقتهم بنفسهم واعتمادهم على الذات • هذه الصورة في جوانبها الذهنية والنفسية مناقضة تماماً لتلك التي سادت في القرى • فسكنى الناس الى جوار اقاربهم

---

٢ ـ لاحظ دور كايم في دراسته المقارنة لظاهرة الانتحار أن الفرد في ظروف التحلل الاجتماعي وضعف العلاقات الاجتماعية يكون اميل للانتحار منه عندما يكون في مجتمع بناؤه الاجتماعي يتصف بالتماسك والتكامل . والطريف أن الانتحار يزداد حتى في أوقات الرخاء الاقتصادي عندما يعاني المجتمع من ضعف العلاقات . وهكذا فأن ظروف المدينة التي لا تسمح باكثر من الحد الادنى للتواصل بين الناس تؤدي الى تفكك شخصية الأفراد وظهور الاعراض المرضية السلوكية والنفسية كظاهرة الانتحار وغيرها من الميول التي تهدد وجود الفرد والمجتمع .

راجع :

Emile Durkheim. Suicide and Social Cohesion in Lewis A. Coser & Bernard Rosenberg (eds.) Sociological Theory. The Macmillan Company. New York. 1964, PP. 177—186.

هناك منحتهم شعوراً بالطمأنينة ازاء احتمالات المستقبل لتوقع تلقي المساعدة عند التعرض للازمات المختلفة • غير أن هذا التجاور من الناحية الأخرى لم يسمح بنمو اتجاه حب المغامرة والاعتماد على النفس والبحث عما يكمن في شخصية الأفراد من مواهب وقدرات •

كذلك يلاحظ أن طبيعة المسؤوليات في المدن سواء في الوظائف أو الاعمال الخاصة من شأنها أن تغذي الميل لتأكيد الذات عن طريق اثبات القدرة والجدارة على الأقل من زاوية اداء الاعمال حسب المواصفات الشكلية ألتي تنص عليها تعليمات وانظمة الدوائر والمؤسسات التي يوظف فيها الأفراد ، أو وفقاً للمباديء والاشكال الاجتماعية المحددة التي توجه اساليب ممارسة المهن والحرف المختلفة في ميادين الاعمال أو الاشغال الخاصة • فكل وظيفة على ضوء التحديد الدقيق لابعادها التي تميزها عن غيرها كتخصص لا يجوز الخلط بينها وبين غيرها من الوظائف[٣] • وبديهي أن هذا الحصر والتحديد يجعل نتائج العمل السلبية والايجابية ذات أثر يخص الفرد المسؤول عن ذلك العمل • فالترفيعات مثلا هي تغييرات في المواقع المالية للموظف تجري عبر حياته الوظيفية وهي تشكل أهدافاً يتطلع اليها ، وهناك تحديات تشغل ذهنه فيما يتصل بضمان تلك الترفيعات في

---

٣ ـ العزلة المهنية باعتقاد بعض المختصين وما يرافقها من خبرات ومهارات خاصة تنمي روح الاستقلال لدى الفرد وتسهم في اضعاف علاقاته الاجتماعية خارج دائرة اختصاصه . ومما يساعد على ذلك هو تبلور ما يدعى باللغة الاصطلاحية في كل مهنة تخصصية لا تسمح أو لا تشجع غير المختصين على التحدث أو التفاهم بها . وهذا بدوره يكون عاملا يقلل من التفاعل والاتصال الاجتماعي بين أهل المهنة الواحدة وغيرهم من اصحاب الاختصاصات الأخرى .

راجع :

Leonard Broom & Philip Selznick. Sociology. Third Edition Harper & Row, New York. 1963. PP. 446—47

مواعيدها • وهي أيضاً منجزات تتوقف على جهود العامل أو الموظف نفسه ولا يمكن أن تعمم على غيره أو أن يتسرب تأثيرها الى غيره من العاملين أو الموظفين • فتحديد الواجبات الوظيفية بهذا الشكل الفردي ينسجم وطبيعة تخصص الأشخاص كلا في دائرة عمله ويسهل على المؤسسات عملية تقييم اداء الأعمال • وبوحي من هذه الحدود الشكلية التنظيمية والادارية للاعباء والمسؤوليات المناطة بالاشخاص يصبح كل واحد منهم منهمكاً ذهنياً بدائرة أعماله وما يرافقها من مسؤوليات وما يترتب عليها من توقعات • فكل موظف يجلس الى طاولة ويختص بنوع معين من المراجعين ليعالج صنفاً محدداً من القضايا أو المشاكل أو المعاملات • وما يقع من تقصير في دائرة وظيفته يسهل تشخيصه وحصره في تلك الدائرة • ونظراً لاهتمام المؤسسات بمعايير التقييم ولحتمية وجود التفاوت في قابليات الموظفين والعاملين يظهر واقع ذهني ونفسي جديد يعتمد على منافسة الأفراد بعضهم بعضاً حيث يسعى كل واحد منهم الى ارضاء تلك المعايير • وطبيعي أن اختلاف ما يصيبه هؤلاء من نجاح أو فشل في الاداء يخلق تنوعاً مماثلا في نظراتهم الفردية للياقاتهم ومراكزهم في المؤسسات أو الميادين التي يعملون فيها • ولا يقتصر هذا التنوع على ظروف الوظائف الرسمية بل يتعداها الى الأعمال الخاصة Private Business مادامت امكانيات التقدم تختلف بين شخص وآخر في الاعمال المتشابهة سواء كانت تجارية أو فنية أو ادارية أو مهنية بحكم تنوع ملابسات العمل بما فيها من مستويات ثقافية أو عوامل مرتبطة بنوع الشخصية وصنف العلاقات الاجتماعية ودرجة ما في العمل من تعقيد ومدى ما فيه من عناصر الاثارة أو القلق أو التحفيز وغيرها من حقائق الاختلاف المحيطة بظروف اداء العمل الوظيفي أو المهني والتي تحدد فرص النجاح في

هذه الأعمال[٤] • وبديهي أن المنافسة التي تؤدي اليها هذه الاجواء تصبح أداة عملية لابد منها لاثبات الجدارة الفردية والظفر بدرجات مناسبة من النجاح •

ففي مهنة الطب مثلا تبرز عناصر محددة يستعان بها في دعم مركز الطبيب المهني في تنافسه مع باقي الأطباء الذين يمارسون اختصاصه • فالى جانب المعرفة والخبرة تكون لموقع العيادة والعناصر المظهرية الاخرى بما فيها من الاعلانات التي تستعمل في تجسيد نوع الجامعات والشهادات والخبرات الأخرى ، تكون لهذه العوامل أهمية كبيرة في تقرير درجات نجاح الطبيب • وبحكم تشتت هذه العوامل والعناصر تتدرج نجاحات الاطباء تدرجاً كبيراً وتتدرج معها مراتب شعورهم بالرضى المهني Professional Satisfaction ولاشك أن هذا الاختلاف فيالنجاح المهني ينطبق على باقي المهن كالهندسة والقانون والتجارة والمهن الفكرية والادبية والعلمية •

---

٤ ــ هناك حقيقة مركزية استأثرت باهتمام دارسي عمليات التحضر أو التمدن Urbanization وهي تزايد الاختلاف والتنوع في المدن الصناعية بصورة مطردة . ويأخذ هذا التنوع شكلين احدهما فردي أي أن النمط المتماثل لشخصية الافراد الذي كان يعتبر تجسيدا لوحدة العرف الريفي يتحول الى انماط كثيرة في المدن بحكم تفكك العرف وظهور نظم صناعية وتكنولوجية ومهنية متعددة تتطلب هذا التنوع في بناء شخصية الناس . اما الشكل الآخر فيظهر على مستوى الجماعات حيث تظهر فئات طبقية ومهنيةً وقيمية متعددة بحكم التركيب الاقتصادي والمهني والقومي والعقيدي والتعليمي المتنوع . على أن هذه النماذج المتنوعة من الشخصية والجماعات والفئات تتفاعل على أساس ما بينها من تفاعل تستدعيه حياة المدينة بما فيها من تنوع في الاحتياجات ونوع الخدمات وغير ذلك مما يرافق واقع الحياة الحضرية المعقد .

راجع :

Murray Stewart (ed.) The City: Problems of Planning: Penguin books. E.W. Burgess, The Growth of the City. 1972. PP. 117—129

وعند مقابلة هذه الاوضاع الوظيفية والمهنية الحضرية بظروف العمل الجماعي في الارياف والقرى والقصبات التقليدية والتي خلقت مواقف ذهنية وعاطفية متشابهة ازاء اداء العمل ونتائجه يتضح لنا أن الظروف الأخيرة قد تحولت في المدن الكبيرة المتأثرة بالتصنيع قد تحولت الى ظروف تختلف فيها هذه المواقف وما تؤدي اليه من نتائج ذهنية ونفسية • ولعل من نافلة القول أن هذا الواقع الحضري العملي والمهني الجديد يقود الى ظهور ميول جديدة تتخذ صورة التطلعات والمطامح الفردية التنافسية باعتبارها انعكاسات للوظائف المتخصصة الكثيرة وما يتصل بها من مسؤوليات وتعقيدات ذهنية وعملية •

دوامة الاستهلاك المظهري :

الاستهلاك هو حصيلة عملية لاشباع الحاجات الأنسانية بنوعيها البايولوجي أو الاساسي ، والمعنوي أو المقتبس Derived • ومعروف أن حاجات الأنسان البايولوجية كالحاجة للغذاء والكساء والماء والهواء والجنس والتي ركز الانسان عليها جانبا كبيراً من جهوده الفكرية والجسمية لعدة قرون هي حاجات محدودة بالقياس للحاجات المعنوية او المقتبسة وهي تنبع من عوامل حضارية واجتماعية لا تتأصل في جسد الأنسان كما في الحاجة للنظم العقيدية والطقوسية والتربوية والقانونية والاسرية والترفيهية •

ان ابرز ما في تقدم المدن هو الانتعاش الاقتصادي والمالي الذي ينعكس في تحسين مستويات معيشة السكان نوعياً وكمياً ، هذا التحسن الذي يمثل نقلة حضارية واجتماعية كبيرة من واقع الريف الفقير نسبياً الى حياة اكثر ازدهاراً •

ويلاحظ أن ارتقاء الواقع الاقتصادي لسكان مدننا الكبيرة قد اتخذ صوراً متعددة تتألق من بينها صورة الاستهلاك المظهري Conspicuous Consumption .[٥] والمقصود بهذا الصنف من الاستهلاك هو المبالغة بتأكيد الجوانب الجمالية والذوقية للسلع والمواد التجارية التي تقتنى من قبل الناس لغرض الظفر باعجاب الآخرين ولدعم المكانة الاجتماعية والحصول

---

٥ ـ يعتقد العالم فبلن Veblen أن الاستهلاك المظهري يغطي كافة جوانب حياة الطبقة الموسرة . وهو يرى أن هذه الظاهرة قد سبقت في وجودها ظهور الحضارات البدائية الاولى وقد اتخذت في مراحل التاريخ الاولى طابعا طقوسيا شعائريا دون أن يصحبها تراكم للثروات . أما مظهر الثراء كنظام استهلاكي مظهري فيعتبر في رأي هذا المفكر نظاما مشتقا من أصله البدائي وقد تكيف للاهداف الجديدة . أن أهم تمايز اجتماعي قديم هو انقسام المجتمع الى طبقة الرجال المسيطرة بحكم قوتها العضلية واستئثارها بمعظم الخبرات وهي قليلة ، وطبقة النساء المستغلة . والطريف أن الاستهلاك المظهري الذي تعاظم في المدن الحضرية المتقدمة قد لوحظ ايضا في بعض المجتمعات البدائية المعاصرة كمجتمع كواكيوتل Kwakiutl الهندي في أمريكا الشمالية . فهناك بحوث اثنوغرافية عن هذا المجتمع تشير الى ممارسة الاستهلاك المظهري هناك ولعل ابرز اشكال هذه الممارسة هي طقوس البوتلاج Potlach التي تتضمن قيام منافسة بين شخصين يحاول كل منهما فيها أن يثبت مكانته الارفع عن طريق اتلاف ممتلكات مختلفة أمام جمهور المدعوين الى الولائم التي تقام لهذا الغرض بالاضافة الى تقديم كميات كبيرة من الاغذية التي تفيض عن حاجة المدعوين . ومن الفعاليات التي ترافق هذه الطقوس حرق كميات كبيرة من زيوت الحيوانات البحرية التي يظنى الفرد في جمعها وهي باهضة الثمن في الاسواق ، وحرق بعض الافرشة . كل هذه وغيرها من أوجه الاتلاف والتبديد الاقتصادي تتخذ وسيلة من قبل هذه الجماعات لغرض التمتع بالاعجاب الاجتماعي والظفر بالجاه والاحترام .

راجع :

Thorstein Veblen. The Theory of the Leisure Class. A Mentor Book. The New American Library of world Literature, Inc. Third Printing. 1958. P 60.

على مزيد من الجاه والشهرة • ومع أن الاستهلاك المظهري لم يكن معدوماً في القرى والارياف خصوصاً في العهود الاقطاعية عندما كان الشيوخ يتنافسون في مضايفهم في ميدان الولائم لتجسيد غناهم وترفهم ، الا أن الاستهلاك المظهري في الريف كاد يقتصر على بذل الطعام ولم تكن هناك مجالات أخرى يمكن أن يتبارى فيها الأفراد لاثبات قدراتهم الاستهلاكية والتعريف بمراتبهم الاقتصادية •

غير أن واقع المدن الكبيرة في مجتمعنا بعد هذا النمو الاقتصادي السريع وما جلبه معه من فرص مالية للكثيرين من أصحاب المهن والحرف قد خلق ميادين واسعة للاستهلاك المظهري واوجد آفاقاً نفسية وذهنية تنافسية لم يسبق لها مثيل في تاريخنا الحضاري • ولعل ابرز مؤشرات التنافس الاستهلاكي المظهري هو هذا المدى البعيد الذي ذهبت اليه نساء المدن خصوصاً في الأسر الموسرة في اقتناء الملابس الكثيرة وتغييرها حسب تبدل الأزياء والانصراف الذهني الى متابعة ما يجري في اسواق الالبسة عن طريق التردد الدائم على هذه الاسواق • كما نلمس هذه الظاهرة في نزوع الأسر الحضرية الى الاسراف في شراء السلع المنزلية وتكديس الاثاث البيتي واختيار أصناف منه قد لا تحقق قدراً مناسباً من الراحة والخدمة بقدر ما تحققه من الانطباعات الذهنية المديحيه لدى الزوار والمعارف • فالاسراف المظهري باشكاله هذه يمثل في واقع الأمر ممارسة ذاتية فيها الكثير من مشاعر الزهو والخيلاء • والاستهلاك المظهري قد يتخذ أشكالا يجري التركيز فيها على النواحي الكمية أيضاً • ونلمس هذا النمط في تسابق الاسر في مجال خزن الاغذية والتفنن في صناعتها وحفظها واقتناء اجهزة التجميد والخزن واضافة كل ذلك الى ما في المنزل من أثاث وأدوات وقطع فنية وجمالية والاستعانة به لبلوغ الموقع المظهري اللائق في المدينة •

ولا ننسى مغالاة سكان المدن في مجال بناء البيوت الوارفه الباهضة التكاليف الزاخرة بعناصر التزويق والتجميل والتفنن المعماري والذوقي[٦]. فهذا الجانب هو الآخر يمثل صورة أخرى من صور التباهي في ميدان الاستهلاك المظهري وابتغاء الشهرة والجاه • ثم جاءت السيارة وسيلة اضافية هامة لا لتشبع حاجة الأفراد الحقيقية لخدمات التنقل والنزهة فحسب ، بل ولتعبر عن امكانيات الأفراد المالية وبالتالي عن مواقعهم الاجتماعية •

ولا يخفى أن جميع هذه الممتلكات قد اصبحت في مدننا الكبيرة في طليعة المعايير الفاعلة المؤثرة في الحراك الاجتماعي Social Mobility للأفراد ، وذلك لأنها علامات مرئية محسوسة يسهل استعمالها في التقييم الاجتماعي السريع والمباشر لتحديد مراكز الناس بحسب ما توحي به من درجات السمو أو الصعود المالي • وهذا كله قد أصبح من ملازمات الواقع الذهني والنفسي لسكان المدن نتيجة لضعف العلاقات الاجتماعية وسطحية التواصل وتعذر الاعتماد على الخصال المعنوية في تقييم شخصية الأفراد وتحديد ما يستحقونه من احترام أو اعجاب ، بعكس الممتلكات المادية المظهرية التي يسهل فهم دلالاتها كمؤشرات لمكانة الفرد المالية وموقعه الاجتماعي •

٦ ـ يعتبر المفكر العربي ابن خلدون اقدم من انتبه الى ظاهرة الاستهلاك المظهري فقد قابل حياة اهل البادية بحياة الحضر . وقد لاحظ أن الظروف الاقتصادية في البوادي حيث يقتصر العمل على الفلاحة وتربية الحيوان لا تسمح باكثر من الحصول على ما هو ضروري من اسباب المعيشة وهذا بعكس معيشة الحضر حيث تتسع الاحوال ويتجاوز الاشباع الحاجات الضرورية الى الحاجات الكمالية . ولاحظ هذا المفكر العظيم أن بلوغ الانسان هذا المستوى يدفعه الى التأنق في الملبس والمأكل والمسكن والمغالاة في الترف .

راجع : مقدمة ابن خلدون مطبعة المثنى بغداد . ص١٢٠ .

ان الاستهلاك المظهري لا ينحصر في مجال المواد والسلع بل يتجاوزه الى مجال استعمالات الوقت • فقد عرف عن الأنسان منذ أقدم الازمنه أنه كافح من أجل ادامة بقائه ،واستمر يكافح ولكن بدرجات تناقصت مع تطور التكنولوجيا التي وفرت له بصورة متزايدة وسائل أكثر واقدر لتحقيق الضمان المعاشي والأمني • فأزدهار التكنولوجيا قد جلب فيما جلب زيادة في وقت الفراغ والراحة بعد أن كان الانسان البدائي الأقدم يمضي يومه في السعي وراء لقمة العيش • على أن وقت الفراغ قد اتسع بالنسبة لسكان المدن عموماً وطبقة الموسرين خصوصاً الى درجة أنه أصبح من الادلة الاجتماعية على درجة المكانة الاجتماعية والمالية لافراد هذه الطبقة • وابرز العناصر التي تستثمر من قبل فئة الموسرين لابراز حقيقة وقت الفراغ الكبير هي استعانتهم بالخدم والاجراء للقيام بتقديم الخدمات المختلفة لهم الأمر الذي يتيح لهم المزيد من أوقات الفراغ ويجنبهم النهوض بكثير من الأعباء التي يضطر افراد الأسر الأقل يسراً الى القيام بها بانفسهم • فقيادة سيارة الاسر الموسرة وتنظيم حدائق بيوتها وطهي طعامها وتنظيف منازلها وغسل ملابسها والعناية بصغارها وغير ذلك من الخدمات التي يقدمها الأجراء تعزز ثقة هذه الأسر باهميتها الاجتماعية لأنها تدلل بوضوح على قدراتها في مجالات البذخ والاستهلاك •

ان الاستهلاك المظهري في المدن قد جاء بديلا ذهنيا ونفسيا مناقضا لقاعدة كرم الضيافة التي كانت تمثل أهم ميادين الاستهلاك في القرى والارياف • اذ كانت هذه القاعدة تلعب دوراً نفسيا واجتماعيا ايجابياً باعتبارها كانت تدفع من لديه فائض من الطعام الى تقديمه الى الآخرين من ابناء القرية والضيوف الوافدين من خارج القرية •

ولا شك أن هذه الوظيفة التي ادتها تلك القاعدة ساعدت على تقوية العلاقات الاجتماعية بين أبناء القرى وحالت دون تراكم الثروات لدى الناس ومنعت على الاكثر الفوارق الطبقية بينهم • وتلك القاعدة من ناحية أخرى كانت تمنح باذل الطعام شعوراً بالرضى عن نفسه مقابل خدمته لابناء قريته وشعوراً بالاحترام تجاهه في قريته لما في تلك الخدمة من المعاني الاجتماعية • هذه الصورة التي يجسدها كرم الضيافة تنقلب الى نقيضها في ممارسة الاستهلاك المظهري السائد في المدن الكبيرة ، لأن الأخير يفتقر الى الخدمة الاجتماعية ويقتصر على تغذية النزعات الفردية الانانية القائمة على حب الذات والانقياد الى دافع حب الظهور •

حركية المراكز والادوار :

ومن بين الحقائق الحركية التي تتألق في ميدان التحولات الاجتماعية التي حصلت في مدننا الكبرى حقيقة ذات آثار ذهنية وعاطفية عميقة وهي تبدل المراكز والادوار التي تؤلف البناء الاجتماعي الذي ينظم علاقات الأفراد في تفاعلهم اليومي • وينعكس هذا التبدل في مجموعة من الانتقالات اتخذ بعضها شكل حذف بعض الادوار التي كان لها وزن اجتماعي ونفسي كبير في حياة سكان القرى والقصبات الصغيرة وتقليص بعضها الآخر •

ومن الادوار المهمة التي كادت أن تتلاشى في المدن الكبيرة هو دور الجد أزاء الاحفاد • فتفكك الأسرة التقليدية الممتدة Extended Family التي كانت تضم جيل الاجداد والابناء والاحفاد واستحالة هذا الصنف الى نمط الأسرة النواة التي تقتصر على الزوجين واطفالهما غير المتزوجين نتيجة لاستقلال الزوجين عن أسر اهلهم وسكناهم في بيت مستقل قد أتى على نظام

الأسرة التقليدي[٧] • ولا شك أن مغادرة الأولاد أو الابناء لبيوت والديهم عند الزواج وانجاب الاطفال في بيوت مستقلة وضع الاجداد في وضعيات جديدة • فقد أصبح الحفيد في عهدة دور الحضانة ورياض الأطفال بعيداً عن جده وجدته • وواضح أن انقطاع الاجداد عن الاستمرار في ممارسة أدوارهم تجاه الاحفاد يعرضهم الى مشكلات ذهنية وعاطفية شائكة خصوصا وأن الشيوخ أو المسنين يعانون من اوقات الفراغ بحكم تقاعدهم عن الأعمال والوظائف • واذا كان الجد في القرى يمارس ادواراً هامة في شيخوخته لاعتماد التنظيم الريفي والقروي على المسنين باعتبارهم الرأس المفكر والمدبر بحكم ما تراكم لديهم من تجارب ومعارف مستقاة من العرف وهو شيء يتمتع باعلى درجات الاحترام في المجتمعات القروية ، فانه ــ أي الجد ــ لم يعد يؤدي من أدواره في المدينة شيئاً يستحق الذكر عدى واجباته العاطفية والاجتماعية تجاه زوجته اذا كانت لا تزال على قيد الحياة • أما أدواره الواسعة التي كان ينهض بها في القرية كزعيم لأسرة كبيرة تضم زوجاته وابناءه وزوجاتهم واحفاده وعدد آخر من الاقارب فقد تلاشت ولم يبق منها في الواقع سوى دوره كزوج • ومن الواضح أن فصل الاحفاد عن الجد لا يتيح

---

٧ ــ الاسرة النواة هي من ابرز الاشكال الناتجة عن عملية التحضر والتصنيع وانتشار التكنولوجيا واشتداد الحراك الاجتماعي والسكاني . وفي الوقت الذي حققت هذه التحولات للاسرة تحررها من الالتزامات والقيود القرابية الكثيرة الا انها حرمتها من كثير من المزايا والخدمات التي كانت تمدها بها الوحدات القرابية التي ارتبطت بها كاسرة ممتدة . كما أن قيمتها واهميتها قد تقلصت نتيجة لمزاحمة المؤسسات الحضرية والصناعية والتعليمية التي حلت محلها كليا أو جزئيا في اداء بعض أدوارها التقليدية . كذلك فأن بعض العوامل الحضرية الجديدة جاءت لتفكك تماسك الاسرة وتضعف تكاملها كتنظيم انساني ظل يؤدي وظائف متعددة لاشباع كافة احتياجات الانسان .

راجع :

Kingsley, Davis. Human Society.
Collier-Macmillan Student Edition. New York. 1967. PP. 422—23.

له فرصة التعبير عن عواطف الشيخوخة تجاه الصغار وهو تعبيز فيه من الارضاء العاطفي والذهني الشيء الكثير مما يدعم شخصية المسنين وينعشها نفسياً •

أما ادوار الزعامة المخصصة للمسنين في القرى والتي جرفتها عملية التمدن في مدننا الكبيرة فأن ضياعها هو الآخر يضاعف في شعور الكبار في السن بتناقص أهميتهم الاجتماعية وعدم جدوى ما اكتسبوه من تجارب ومعارف وخبرات بالنسبة للناس الذين يؤلفون سكان المدن التي يعيشون فيها • ومما يفاقم في أزمة المسنين في المدن هو أنهم لم يحصلوا على بدائل تعوضهم عن الادوار التي فقدوها لكي تعوضهم عن المصادر الذهنية والعاطفية التي كانت تتوفر لهم في ظروف الحياة القروية وترفدهم بمشاعر الرضا والاطمئنان •

كذلك تعرض مركز المرأة كأم وزوجه الى تحولات هامة جلبت معها نتائج نفسية واجتماعية خطيرة بالنسبة للمرأة واسرتها بصورة عامة • فالأسرة الحضرية تتيجة لاجتذاب المؤسسات المختلفة للنساء لغرض التوظف اصبحت تواجه أوضاعاً تستدعي تكيفاً ذهنيا ونفسيا عاليا من جانب الأم • فهي بسبب الساعات الكثيرة التي تغيبها عن البيت ولعدم وجود اقارب يشاركونها بيتها تضطر الى ايداع طفلها تحت رعاية مؤسسات متخصصة ـ دور حضانة أو رياض الأطفال • والمعروف أن الأسرة التقليدية في مجتمعنا لم تكن في أية فترة من تاريخنا تتخلى عن صغارها في عهدة أيد غريبة بل احاطتهم برعايتها هي وبمساعدة بعض الاقارب الثانويين • وقد ساد هذا النمط من الأشراف العائلي طيلة فترة الطفولة وهكذا أصبحت الأم امام الترتيبات الحضرية الجديدة تواجه وضعية تحتم عليها أن تقبل ذهنيا وعاطفيا مبدأ الانفصال عن صغارها وتركهم تحت عناية العاملين في المؤسسات المختلفة المتخصصة بالحضانة والتربية • وعليه فأن تقليص دور الام ازاء الصغار كحاضنة ومرضعة ومربية هو تحول حضاري ونفسي في آن واحد •

فمن الوجهة الحضارية أنه تحول يسهم في اخراج المرأة من قوقعة البيت ومعوقاتها التي حجبتها عن مصادر التثقيف ويضعها في خدمة مؤسسات المجتمع وفي ذلك رفع لمستوى المرأة الثقافي والاجتماعي والوظيفي. غير أن هذه النقلة الحضارية تنطوي على انتقالات نفسية وذهنية لابد من تعرض المرأة لها وتحقيق التكيف المطلوب لاستيعابها . فالصعوبات العاطفية الناتجة من الحنان والتعلق الشديدين للأم بالطفل وما يسببه لها غيابها الطويل عن البيت من قلق على صغارها بسبب عدم التعود على تركهم فترات طويلة كما تفعل الام الغربية هي بعض التعقيدات التي تواجهه الأمهات .

أما مشكلة المرأة كزوجه فتكشف عن وجه آخر لحقيقة تغير الادوار في الأسرة . فالزوجة الحضرية في مدننا الحديثة تمر بتجربة معقدة بالنظر الى أدوارها الجديدة التي اكتسبتها بحكم التوظف وممارسة الحقوق الاجتماعية الناشئة . فهي بسبب هذه الادوار قد دخلت حلبة الأعمال الوظيفية وصارت تشعر بالتوتر العصبي نتيجة تصاعد يقظتها المطلوبة للنهوض بهذه الادوار الجديدة عليها وبسبب انشغال فكرها باحتمالات النجاح والفشل المترتبة على إداء تلك الادوار ، ولم تكن المرأة الريفية أو التقليدية تتعرض الى هذا المستوى من الانشغال الذهني لأن الجانب الاكبر من الأعمال الخارجية كان جزء من مسؤولية الرجل ولم تكن المرأة نداً له بل مساعداً ثانوياً .

يضاف الى كل ذلك أن التغير السريع في المدن الكبيرة يوجد وضعاً ذهنياً ونفسياً آخراً لم يكن مألوفاً في واقع الحياة الاجتماعية للقرى والقصبات العرفية . وهو يلاحظ في تربية الأبوين للابناء .

فبالاضافة لمشكلة الرعاية الخاصة بالصغار في فترة الرضاعة والتي صارت يعهد بها لدور الحضانة ، صار الأبوان يواجهان تحديات لابد أن يحسب لها حساب دقيق لضمان التأثير الوالدي في العملية التربوية البيتية . فقد كان الابوان في القرى والقصبات يعتمدان على تجاربهما المتراكمة منذ الصغر

والمعلومات التي وفرها لهما العرف في تربية اطفالهما ، لأن تلك التجارب والمعلومات كانت تظل ملائمة لتنشئة أفراد النشىء الجديد ما دامت الحياة الاجتماعية تتصف بالرتابة العالية . هذه الصورة المستقرة التي ميزت حياة سكان القرى قد تبدلت كثيراً في مدننا الحديثة . فالابوان الحضريان يواجهان صعوبات هائلة في تربية اطفالهما في الوقت الحاضر بالنظر الى أن ما كان صالحاً للتربية في طفولتهما لم يعد مقبولا أو مناسباً لاطفالهما اليوم بحكم التحولات الاجتماعية والحضارية العميقة التي اجتاحت المجتمع . فالأم التي نشأت في صغرها متأثرة بقيم الحجاب وفصل الاناث عن الذكور تواجه اليوم صراعاً ذهنياً ونفسياً قاسياً فيعملية توجيه فتياتها اللواتي يحملن ذهنية ونظرة مختلفة تماماً بسبب أثر المدارس ووسائل الاعلام المختلفة . فالواقع الحضري الجديد يرفض مفهوم الحجاب وما يرتبط به من قيم ومواقف مما يضع الام بين خيارين صعبين في ادائها لدورها كمربية . فهي أما أن تسعى الى غرس هذا المفهوم في شخصية ابنتها فتجني عليها وتسبب لها العناء والفشل في حياة المدينة وأما أن تتخلى عن اعتقادها بهذا المفهوم وهو قد يكون اعتقاداً يتمتع بسيطرة قوية على تفكيرها وعواطفها وفي هذا صعوبة كبيرة ايضاً . ان تجدد الحياة الحضرية وسرعة تغير قواعد السلوك تجعل عملية التربية العائلية زاخرة بمشكلات التكيف الذهني والعاطفي لما تستدعيه من تفكير واجتهاد بعد أن كانت في ظروف الحياة القروية لا تتعدى التقليد والمحاكاة لكونها بالغة الرتابة والنمطية .

ومن الادوار الأخرى المركزية التي تعرضت الى تنقيح وتغيير اجتماعي وحضاري هو دور الزوج . وقد جاء هذا التغيير نتيجة للتحول الذي حصل في مركزه أو مكانته . فبعد أن كان الزوج التقليدي في نظر العرف القبلي يحتل موقع الزعامة بلا منازع ويحتكر حق أصدار القرارات في كل قضايا الاسرة ، أصبح في ظروف الحياة الحضرية الحديثة يواجه تحديات حديثة تستدعي تنقيحاً لكثير من عناصر مركزه العائلي . وبديهي أن التحوير الذي

يطرأ على أي مركز اجتماعي يؤدي بالضرورة الى تعديل ما ينطوي عليه من أدوار •

فالزوج الحضري ـ خصوصا المتعلم ـ يتحرك في علاقاته بزوجته وذهنه يتركز على مسلمات ومباديء من شأنها أن تفضى الى سلوك أكثر دمقراطية مما كان يميز سلوك الازواج التقليديين • فالزواج الحضري الحديث الذي يعتمد على مفهوم المشاركة المتكافئة في الحقوق والواجبات الزوجية يقضي بأن تنكمش زعامة الرجل التقليدية في البيت لتتسع مكانة المرأة على حسابها الى الحد الذي يحقق تكافؤ موقع الاثنين وتعادل اسهامهما في شؤون الأسرة •

وبديهي أن هذه العملية المزدوجة لانكماش مركز الزوج واتساع مركز الزوجة تحتم على الزوج الا يكتفي بالالتزام بالجوانب الشكلية الخارجية التي تغيرت في واقع الحياة الزوجية بل وتدفعه الى ضرورة اجراء تغيير جوهري في نظرته الذهنية الى علاقته بزوجته ووضع نفسه على قدم المساواة معها بوصفها شريكة حياة • ولما كان هذا التغيير للنظرة يتطلب ليس العلم بما هو جديد من لياقات الزواج الحضري فحسب بل وتحقيق الامتصاص أو الاستيعاب الذهني والعاطفي لتلك اللياقات كممارسات فأنه ـ أي التغيير ـ يلقى مقاومة لا شعورية من جانب الازواج ويستغرق وقتا غير قليل •

من جهة أخرى أن الواقع الحضري الجديد للاسرة قد انهى بصورة عامة مباديء تقسيم العمل التقليدي بين الأنثى والذكر والذي كان يجري على أساس التفريق الفولكلوري بينهما معتبراً الذكر مؤهلاً ذهنياً وعاطفياً وعضليا واجتماعيا لممارسة بعض الاعمال دون الاناث ومعينا أعمالا أخرى للاناث باعتبارها مناسبة لهن فقط • وقد وصل الالتزام بهذا التقسيم الصارم لاعمال الجنسين في القرى والقصبات التقليدية درجة أصبح معها رفض أعمال الجنس المختلفة من قبل أعضاء الجنس الآخر رفضاً فكريا وعاطفيا وبلغ في الحالات التقليدية المتطرفة مستوى الرفض اللاشعوري • ويبدو أن ذلك

التقسيم العرفي للعمل قد خصص للمرأة اعمالا ثانوية تحجبها عن المساهمات الاجتماعية المتكافئة مع الرجال ، بينما نسب للرجال أدواراً تؤدي عمليا الى الاستئثار بالسلطة البيتية والاشراف الكلي على كل مقررات الاسرة • ان المدينة الحديثة تنطلق في مجالاتها الاقتصادية والتكنولوجية والاجتماعية من مبدأ يناقض قاعدة تقسيم العمل الجنسي ذلك هو أن جدارة الفرد بأشغال وظيفه من الوظائف تعتمد على نوع الخبرة أو المهارة التي تؤهله لها بصرف النظر عن جنسه • ومعروف أن تطبيق هذا المبدأ الذي يتلاءم وطبيعة التكنولوجيا الحديثة والتركيب الاجتماعي المتطور قد ادى الى انفتاح معظم الاعمال للذكور والاناث بدرجة متساوية • ولا شك أن هذا التحول لا يقتصر على ادخال ضوابط شكلية لاعادة تنظيم ادوار الذكور والاناث في مجالات العمل والمساهمة بل ويتضمن تكيفاً نفسيا وذهنيا لكل من الرجل والمرأة في مواقف كل منهما تجاه ميادين العمل في ضوء القيم الجديدة التي لا تنسجم وقيم الماضي التقليدي • فالاختصاصات الحديثة في مدننا مفتوحة للذكور والاناث وهذا يستدعي أن يصحب اعتراف الرجل الواعي بهذا المبدأ غير المتحيز شعور تلقائي بجدواه •

ومعروف من الدراسات الأنثروبولوجية المقارنة أن شعور الأنسان ازاء التحولات العميقة المناقضة لما درج عليه من تقاليد لا يخضع لارادته بصورة كلية بل ويتأثر الى حد ما بمواقفه اللاشعورية التي اكتسبها منذ طفولته • وهذا التراكم اللاشعوري القيمي هو حقيقة تفسر لنا سبب تردد الرجال في المجتمعات التقليدية الأبوية **Patrilineal Societies** في قبول ممارسة النساء لبعض الأعمال ، وليس السبب لذلك انخفاض الاجور أو اخطار الوظيفة الصحية أو عدم وجود الضمان المستقبلي قدر كونه يتعلق بالمواقف القيمية التي تجعل الفرد عاجزاً ذهنياً وعاطفيا عن الشعور بالانسجام وفكرة ممارسة الأنثى لتلك الأعمال • غير أن المواقف بهذا الشكل كانت أو ذاك لا تبقى متحجرة الى الابد بل تضعف قبضتها على السلوك تدريجياً • وخير مثل على

هذا الانتقال التدريجي في مواقف الرجال السلبية ازاء ممارسة بعض المهن من قبل النساء هو تحسن نظرتهم الى مهنة التمريض التي كانت تعاني من شحة العاملات فيها بدرجة كبيرة وقد اصبحت في السنوات القليلة الماضية تلقى تأييد نسبة متزايدة من الأسر • كذلك أزدادت مواقف الرجال ايجابية ازاء احتلال المرأة موقع الاداري والطبيب والمحامي وربما ازدادت بدرجة أقل بالنسبة لاشغال النساء مركز الجندي والشرطي وعامل البانزين وسائق التاكسي وغيرها من الأعمال التي اعتبرت بناء على مواصفات التقليد القديم المتزمت أعمالاً للذكور •

ولا يفوتنا أن حذف الحدود التقليدية الفاصلة بين ادوار كل من النساء والرجال في الواقع الحضري المتطور لا يعني انكماشاً في دوائر اعمال وامتيازات الرجال وحقوقاً ومكاسب للنساء فحسب بل ومكاسب للرجال واعباءً للنساء أيضاً •

فالرجل الذي كان ينهض بالعبء الاكبر من توفير وسائل العيش لاسرته لم يعد اليوم يعاني من متاعب هذه المهمة الثقيلة بمفرده بل هو يتمتع بما تقدمه زوجته الموظفة من مساهمات مالية في دعم ميزانية الأسرة • لاشك أن هذه المشاركة تختلف بصورة جادة عن وضع الأسرة شبه الحضرية المحافظة في القصبات حيث تمارس حرف غير زراعية من قبل الرجال وتحجر النساء في البيوت • فالواقع الجديد في المدن الصناعية في مجتمعنا قد خفف من أعباء الرجال المعيشية ومنحهم درجات أكبر من الطمأنينة الاقتصادية نتيجة لدخول النساء معترك الأعمال المهنية والوظيفية • أما بالنسبة للمرأة فالحقوق الجديدة والحريات الناشئة التي حققتها هي الجانب الايجابي في ما حققته من تقدم • غير أن الجانب الآخر في نقلتها الاجتماعية يتجلى في مسؤولياتها التي اتسعت واعبائها التي نمت بحكم مضاعفة ادوارها الاجتماعية والاقتصادية والسياسية • فهي اليوم ليست كاختها التقليدية التي كانت تركز كافة طاقاتها الذهنية والعضلية في دائرة الأعمال المنزلية المحدودة بل اصبحت

تحيا حياة ذهنية واجتماعية طموحة فيها تطلعات لا تختلف كثيراً عن تلك التي تخطر في اذهان الرجال • والى جانب هذه التطلعات فالمرأة الحضرية العصرية تواجه سلسلة من الهموم والمشاغل الناتجة من احتمالات الاخفاق في العمل كما يفعل الرجل ازاء هذه الاحتمالات • ولهذا فهي شريكته في القلق المهني أو الوظيفي ، وعلى هذا الاساس فحياة هذا العصر وما جلبته من عوامل بنائية وقيمية مقتبسة من موضوعية التكنولوجيا والعلم قد اسهمت في تمييع الحواجز التي كانت تجعل ادوار اعضاء الجنسين متميزه تماماً عن بعضها وقلصت المسافات النفسية والذهنية التي كانت تفصل بين النساء والرجال •

ومهما يكن الوضع النفسي والذهني لكل من الزوج والزوجة بسبب الانتقال من نظام تقسيم العمل على أساس الجنس الى نظام التخصص الموضوعي والتقني فأنه لابد من القول أن الواقع الحضري فيما يتصل بالمنزلات والادوار الاجتماعية في الاسرة وخارجها قد ادخل مباديء ومفاهيم جديدة لا تسمح للافراد باتخاذ موقف الحياد او اللامبالاة بل فرضت حالة من اليقظة والتأهب انتظمت كلا من الذكر والانثى فدفعتهما الى ابتغاء التكيف، الذهني المؤدي الى تخفيف الشعور بالقلق والتعلق • فالصراع بين القديم والحديث هو حقيقة تفرض نفسها على واقع هذه التحولات الكبيرة التي تشهدها هذه العلاقات • ومع ذلك فأن عملية التكيف التي يواجهها كل من المرأة والرجل هي عملية شد وجذب ذهنيين • فالظروف المحيطة بالزوجين الحضريين على الرغم مما تولده من منافسة بينهما بسبب طموحهما لاحتلال مركز اجتماعي متكافيء في المجتمع الا أنها تقود بصورة حتمية الى تكامل ذهني وعاطفي متزايد • فالتكيف الذي يجري في شخصية كل من الاثنين يتضمن في الأعم الاغلب سعي الرجل الى التخلي عن المواقف والاتجاهات الذهنية والسلوكية التي أوجدتها التربية التقليدية والتي اصبحت معوقات خطيرة تقف في طريقه نحو مركز اجتماعي افضل بعد أن كانت مزايا يحمد عليها في الظروف التقليدية والاقطاعية •

كذلك أصبحت المرأة بحكم ما تتلقاه من تشجيع وتحفيز تركز تفكيرها على اتقان الادوار الجديدة لتثبت جدارتها بالمساواة مع الرجل • على أن هذه العملية التكيفية المزدوجة التي تضم الرجل والمرأة في مجال الادوار الحيوية المطلوبة منهما لا ينبغي أن تعرض كما لو كانت تحويرات سلوكية مبرمجة أو خاضعه للتخطيط الواعي بل هي حصيلة العديد من القوى والدوافع النفسية والاجتماعية والحضارية والتاريخية التي تتفاعل في أذهان الأفراد تفاعلا متشابكاً لا يخضع لارادتهم الا بصورة جزئية • ولهذا فالتكيف النفسي والذهني يعتبر عملية مجهدة وشاقة من النواحي العصبية والفكرية لما ينطوي عليه من صراع قيمي ذهني وعاطفي• غير أن التقارب الذي حصل بين المرأة والرجل بصورة مطردة يبرر القول بأن التكيف الذي تحقق في شخصية الزوجين قد سار في الحياة الحضرية لصالح اتجاه التكامل النفسي والاجتماعي بينهما •

الخلاصة :

ان العصر الذي نعيش فيه يمثل اهم فترة مر بها الأنسان في تاريخه الحضاري الطويل • ذلك لأن المنجزات التكنولوجية والعلمية التي حققها انسان هذا العصر تفوق كل ما انجز في الازمنة السابقة اذا ما نظرنا اليها من حيث درجة تعقيد الاختراع وما تتطلبه من عبقرية ذهنية أو من حيث فخامة النتاج وسعة اثارها في واقع الأنسان •

ويبدو أن المدن الحديثة تمثل اعلى ما بلغته عبقرية الأنسان في ميادين التقدم التكنولوجي والاقتصادي • غير أن الرقي الذي احرز في هذه الميادين لم يرافقه رقي مماثل في مجال العلاقات الاجتماعية والمواقف السلوكية • ولا يخفى على المختصين بعلوم الأنسان والمجتمع أن الفجوة القائمة بين مراتب كل من التقدم التكنولوجي والتقدم الاجتماعي قد جعلت حياة الأنسان

الحضري تفتقر الى التوازن والتكامل الذهني والعاطفي[8] فاذا كانت التكنولوجيا قد اوجدت اساليب كثيرة وفعالة تكفل اشباع حاجات الناس المادية الضرورية والكمالية فأن الأنسان لم يستحدث من الوسائل الاجتماعية المماثلة في فاعليتها وقدرتها ما يحقق ارضاء حاجاته النفسية والذهنية • وقد ظل زخم التقدم التكنولوجي على عنفوانه وقوته دون أن يتحقق تعجيل مقارب في نمو مجالات الفكر الاجتماعي والحضاري • ولعل ذلك يظهر بوضوح عند استعراض الابعاد التكنولوجية الطاغية على حركة التنمية المعاصرة في العالم ، خصوصا العالم الغربي حيث اضحت الجوانب الاجتماعية والحضارية والفكرية والروحية والعائلية والتربوية لبناء المجتمع افلاكاً تدور في المجال التكنولوجي المسيطر •

والملاحظ أن لتجارب المجتمع الغربي بما فيها من اثار اجتماعية ايجابية أو سلبية وقعاً ملموساً في المجتمعات النامية • اذ تبدي معظم هذه المجتمعات ميلا للاستفادة من التجارب الايجابية للمجتمعات الصناعية المتقدمة وهذا بدون شك يجر في كثير من الاحيان الى التقليد والمحاكاة • فالتصنيع هو

---

٨ ـ التكامل والتوازن الذهني والنفسي يعني أن تكون استجابات الفرد للقيم والمعايير مطابقة لها وأن يشعر الفرد بانسجام داخلي (فكري وانفعالي) وتلك القيم . وهذا ما يحصل فعلا بالنسبة للمجتمعات القروية حيث تكون شخصية الافراد متوائمة وبناء المجتمع . غير أن الانتقال من النظام التقليدي الريفي والقروي الى النظام الحضري يضعف من هذه المواءمة لتناقص التجانس والانسجام بين المعايير الجديدة المتغيرة والتركيب الذهني والنفسي للافراد ، وهذا هو أحد الاسباب الرئيسية لوقوع الانحراف السلوكي في المدن بدرجة أكبر من وقوعه في القرى . والمهم أن التطابق الظاهري لاستجابات الافراد للمعايير لا يكفي دليلا على توازن الشخصية وتكيفها الذاتي بل لابد أن يكون التطابق أو التقارب حاصلا بين الضوابط القيمية والتركيب الباطني الذهني والعاطفي .
راجع :

David Riesman, Nathan Glazer, Reuel Denny:
The Lonely Crowd. A Doubleday Anchor Book. New York. 1953. PP. 276—280.

واحد من الميادين التي تحظى باعلى درجات اهتمام المجتمعات النامية وأن التفصيلات التكنولوجية التي يعتمد عليها غالبا ما تملي على هذه المجتمعات اللجوء الى الاقتباس عن المجتمعات التي سبقتها ٠

غير أن المجتمعات النامية ومنها مجتمعنا تبدي تحفظاً بالنسبة لعملية الاقتباس الاجتماعي والحضاري بحكم نمو الشعور القومي وتصاعد الحرص على صيانة التراث الحضاري والقيم الاجتماعية الاصيلة ٠ ومع ذلك فالتصنيع واعتماد التكنولوجيا في تنظيم حياة المجتمعات النامية يخلق أوضاعا اجتماعية وذهنية جديدة تؤدي بطبيعتها الى اختلال الحياة الاجتماعية التقليدية وظهور بعض أشكال الصراع الذهني والنفسي ٠ فبعض المشكلات الحضرية التي نواجهها هي ليست ظواهر اجتماعية مقتبسة عن مجتمعات أخرى قدر كونها نتائج موضوعية ناشئة عن الوسائل والاساليب التكنولوجية الوافدة من الخارج ٠

فالسيارات المستوردة على الرغم من ايجابية الهدف من وراء شرائها الا أنها تجلب معها بعض المشكلات الجانبية التي تتعقد مع زيادة عددها في المدن كمشكلة تلوث البيئة ، والحوادث المفجعة ، وتعقيدات المرور الفنية والضبطية والهندسية وغير ذلك من الظواهر السلبية التي تصاحب استعمال الاعداد الكبيرة من السيارات ٠ كذلك يؤدي انتشار المصانع الى توفر الأعمال والوظائف وتزايد الاقبال عليها وخروج المرأة من البيت للافادة من الفرص الصناعية المغرية وفي كل هذا فائدة للمجتمع ٠ ولكن هناك مشكلات محدودة تتبع ظهور المصانع منها عدم تفرغ الامهات لرعاية اطفالهن وضعف العلاقات الاجتماعية نتيجة لانشغال الناس في العمل وتعرض الأفراد للامراض العصابية بسبب حالة الانتباه الشديد الملازمة للأعمال الصناعية الميكانيكية والآلية وما تؤدي اليه من توتر عصبي واعياء ذهني ٠

وهناك عامل آخر يبزغ في الافق الاجتماعي الحضري من شأنه أن يضاعف من حالة الانتباه والتأهب الذهني ذلك هو مبدأ الانجاز Achievement كاساس لاحتلال المراكز واشغال الوظائف • فبعد أن كان العرف التقليدي في القرى والقصبات يعتمد قاعدة « التنسيب » في تحديد المراكز اعتمادا على معايير جنس الافراد • وسنهم وحالتهم الزوجية ودرجة قرابتهم فأن البناء الحضري يعتمد الكفاءة في منح فرص الحراك الاجتماعي للاشخاص دون أعتبار لجنسهم أو سنهم أو حالتهم الزوجية • وقد صار الفرد الحضري يشعر بضغط من مستلزمات التكنولوجيا الحديثة بأن المؤسسات الحضرية هي نظم غير شخصية في تقييمها لأعماله • وهكذا فأن غياب المعايير السالفة التي كانت تقرر أمل الفرد في مدى ما يتوقع من فرص في حياته المستقبله دونما شروط ولياقات معينة قد ادخل عنصر الكفاءة كشرط للنجاح ، وهو عنصر لا يتحقق الا من خلال مجهودات ذهنية تبذل وتجارب وخبرات تكتسب• أنه بفضل هذه الشروط الجديدة أصبح مستقبل الأنسان مرهوناً باعمال ارادية تبذل بعد أن كان اكثر اعتماداً في الظروف الريفية والاقطاعية على الأخص على اعتبارات عرفية خارجة عن ارادة الفرد وسابقة لميلاده •

هذا الظرف الجديد القائم على الكفاءة والجدارة يفتح لكل فرد أملاً ولكنه في الوقت نفسه يجعل كل فرد عرضه للنجاح بقدر ما يجعله عرضة للفشل • ولتقليل احتمالات الفشل فان الفرد في المدينة يعتمد على ذهنه ولا يعتمد على عواطفه الا بدرجة ضئيلة •

الصدق والكذب في الشعر

د • بهجت عبدالغفور
المدرس بقسم اللغة العربية
كلية الاداب ـ جامعة بغداد

هذا موضوع كنت اتردد كلما حاولت الكتابة فيه ؛ لانه موضوع شائك قد لا يخرج الباحث فيه بنتيجة •

ومع هذا كنت أجد في نفسي رغبة ملحة لان اكتب فيه ، وكلما قرأت أو تصفحت كتابا قديما من كتب البلاغة والنقد زادت تلك الرغبة ، اذ وجدتها تتناول الموضوع بشكل يغري بالاطلاع والوقوف على مجمل الاراء التي قيلت فيه •

وبعد العزم الاكيد ألزمت نفسي في أن أقف على آراء القدامى أولا ، وأن أنظر في آراء المحدثين ، لكي اعالج المسألة من جذورها وألم بالموضوع من أطرافه ، ولعلي بعد هذا اصل الى ما ترتاح اليه النفس من حكم صادق في هذه المسألة المعقدة •

لقد وجدت النقاد في هذا الموضوع مختلفين قديما وحديثا ، فمنهم من أجاز الكذب في الشعر معتمدا قول القائل « أعذب الشعر أكذبه » ومنهم من رفض لكذب ، ولم يقبل منه الا ما كان صادقا ، وربما حرّف الكلم عن مواضعه ، فقال : « بل اعذب الشعر أصدقه » •

وقبل الخوض في الموضوع ارى من الضروري ان احدد معنى الصدق ومعنى الكذب ، في الشعر ، فأقول : الصدق في التجربة الشعرية ، هو ان يعبر الشاعر عن عواطفه واحاسيسه بصورة صادقة ، كما أحس بها دون مبالغة ولا تهويل •

أما الكذب ، فهو ان يعبر الشاعر عن احاسيس غير صادقة وغير حقيقية ، مع المبالغة والتهويل .

لقد رفض القرآن الكريم هذا النوع من الشعر ، الذي لا يعبر عن الحقيقة ، كما تشير الى ذلك الاية الكريمة « والشعراء يتبعهم الغاوون ألم نز أنهم في كل واد يهيمون ، وانهم يقولون ما لا يفعلون الا الذين آمنوا وعملوا الصالحات وذكروا الله كثيراً وانتصروا من بعد ما ظلمو وسيعلم الذين ظلموا أي منقلب ينقلبون »[١] .

والحق ان اول من تصدى لمعالجة المسألة هذه ، هو الفيلسوف ارسطو طاليس في كتابه « الشعر » حيث قال : « الفن ضرب من المحاكاة »[٢] .

وجاء النقاد بعده ليختلفوا في تفسيرهم لمعنى المحاكاة هذه ، وهل معناها أن الفن يقلد الطبيعة تقليدا اعمى ؟ أم انه يختار منها بعض العناصر ويحذف العناصر الاخرى ؟ وفي مثل هذه الحالة ، هل ينقل هذه العناصر المختارة كما هي ، أم هو يخلع عليها غلالة من المثالية ؟

أقول : ان الفن لا يمكن ان يقلد الطبيعة تقليدا اعمى ، ولا يمكن ان يكون الفنان كآلة التصوير ، ولا يعني هذا وجود الكذب في الفن ، اذ ينبغي ان نميز بين الكذب الذي ينصرف الى تغيير الحقائق ، وبين الكذب الفني الذي يلجأ اليه الشعراء والادباء ، وهو ـ بالتأكيد ـ غير الكذب الذي نستهجنه ونعده من الرذائل انه الكذب الفني الذي ينبغي ان لا نخضعه خضوعا مباشرا للمعايير المنطقية والاخلاقية .

ومع هذا فاننا نجد من النقاد من ربط الموضوع بالاخلاق ، وربما كان ذلك بتأثير الاسلام ، خاصة عندما قرأ المسلمون الآية الكريمة التي تذم الشعراء الذين يقولون ما لا يفعلون ، ولربما كانت مقولة عمر بن الخطاب (ض) في زهير بن أبي سلمى ، صدى لهذا المفهوم ، حيث قال في مدحه : « كان زهير لا يعاضل في القول ، ولا يتبع حوشي الكلام ، ولا يمدح الرجل الا بما فيه »[٣]

والى مثل هذا يشير حسان بن ثابت في بيتيه المشهورين[٤]

وإنما الشعر لب المرء يعرضه · على المجالس إن كيساً وإن حمقا

وإن أشعر بيت أنت قائله · بيت يقال اذا أنشدته صدقا

يقول وليد الأعظمي : « وواضح ما يريده حسان من الشعر وما ينبغي ان يكون عليه ، وهذا هو الذي يريده الاسلام ، وهو الذي يريده الشاعر المسلم ، انه لا يريد اعجاب الناس بمبالغته ووصفه المعقد وتركيبه الغريب وانما يريد التأثير بالحق ، والناس دائما تتأثر بالصدق ولو كان غير منمق العبارة »[٥] .

لقد ربط الاستاذ وليد الشعر في تفسيره هذا بالاخلاق ، والنقاد في هذا كما قلت مختلفون ، حيث يرى فريق منهم ان لا علاقة بين الشعر والاخلاق وفريق اخر يرى العكس بشرط ان لاتؤثر حقيقة الاخلاق على فنية الشعر ، فيضيق الشاعر أمام معالم الاخلاق وامام ما فيها من الحقائق، ويمنعهذ لك من ان يساير الهامه وان يجري مع طبيعته .

وعلى هذا فالأ صمعي يرى ان الشعر اذا ادخلته في باب الخير لان[٦] . ولا نرى هذا ، بل نرى ان قوة الشعر وضعفه لا تكمن في الموضوع الذي يتناوله الشاعر ، وان كان لذلك أثر ، ولكنه أثر ضعيف ، ويظل الامر متعلقا باحساس الشاعر وعمق التجربة الشعرية وصدقها . فكم من شاعر أجاد في مواضيع تعد من أبواب الخير ، وماذا نقول في باب المديح مثلا ، وفي قصائده الجياد ؟ .

ومن النقاد من نظر الى الموضوع بغير هذا المنظار ، فقسم الكلام الى مطبوع ومتكلف ، وان الجيد منه ما جاء عفو الخاطر غير متكلف ، حيث يقول الجاحظ في تفسيره لحديث الرسول (ص) « انا معشر الانبياء بكاء » يقول : والبكاء القلة وان المراد بقلة الكلام هنا ترك التكلف والبعد عن الصنعة وايراد الالفاظ بقدر يدل على ما في الضمير ... ثم يستدل على ذلك

بقوله :« وقد علمنا من يقرض الشعر ويتكلف الاسجاع ويؤلف المزدوج ويتقدم في تحبير المنثور ، وقد تعمق المعاني وتكلف اقامة الوزن ، والذي تجود به الطبيعة وتعطيه النفس سهواً رهواً مع قلة لفظه ووعد هجائه أحمد امرا واحسن موقعا من القلوب ، وقال عامر بن عبد قيس : الكلمة اذا خرجت من القلب وقعت في القلوب واذا خرجت من السان لم تتجاوز الآذان »[٧] .

ويرى ابن طباطبا ان المعاني التي تجعل الشعر حسنا اذا وافقت ما في النفس تضاعف حسن موقعها عند مستمعها ، ولا سيما اذا ابدت بما يجلب القلوب من الصدق عن ذات النفس بكشف المعاني المختلجة فيها والتصريح بما كان يكتم منها والاعتراف بالحق في جميعها[٨] .

ومن الشعراء من التزم مذهب الكذب في الشعر ، ودافع عنه ، ورد على الذين يلزمون الشاعر ان يجري مقاييس الشعر على حدود المنطق ، وان لا يدعي الا ما يقوم عليه من العقل برهان يقطع به ، ذلكم هو البحتري القائل :

كلفتمونا حدود منطقكم ... والشعر يغني عن صدقه كذبه
ولم يكن ذو القروح يلهج بالمنطق ما نوعه وما سببه
والشعر لمح تكفي اشارته ... وليس بالهذر طوّلت خطبه

ويتناول قدامة بن جعفر هذا الموضوع بشكل اوسع ، حيث يقول :

« إني رأيت الناس مختلفين في مذهبين من مذاهب الشعر ، وهما : الغلو في المعنى اذا شرع فيه والاقتصار على الحد الاوسط في ما يقال منه ، وان قوما يقولون ان قول مهلهل بن ربيعة » :

فلولا الريح اسمع من بهجر ... صليل البيض تقرع بالذكور

قالوا : هذا خطأ من اجل انه كان بين موضع الرمية التي ذكرها وبين هجر مسافة بعيدة جدا ، وكذلك يقولون في قول النمر بن تولب :

أبقى الحوادث والايام من نمر ... أشباه سيف إثره بادي
تظل تحفر عنه إن ضربت به ... بعد الذراعين والساقين والهادي

قال : وفريق آخر يستحسن في وقت آخر ما يروون من طعن النابغة على حسان بن ثابت في قوله :

لنا الجفنات الغر يلمعن بالضحى   وأسيافنا يقطرن من نجدة دما

وبعد هذا يصرح برأيه ، فيقول : « ان الغلو عندي أجود المذهبين ، وهو ما ذهب اليه اهل الفهم بالشعر والشعراء قديما »[٩] .

ثم يقول : « وقد بلغني عن بعضهم انه قال : أحسن الشعر أكذبه ، وكذا ترى فلاسفة اليونان في الشعر على مذهب لغتهم ، ومن أنكر على مهلهل قوله المتقدم ، فهو مخطىء ؛ لانه وغيره ممن ذهب الى الغلو ؛ انما اراد به المبالغة بما يخرج منه الموجود ويدخل في باب المعدوم ؛ فانما يريد به المثل وبلوغ الغاية في النعت ، وهذا احسن من المذهب الاخر »[١٠] .

وتفسير قدامة للغلو لا يقنعنا تمام الاقناع ، اذ اننا نبقى نرفض الغلو في الشعر ، ولا سيما الغلو الذي يدخل في باب المعدوم ، حيث لا يمكننا تصوره أو فهمه ، وان كان المراد به المثل وبلوغ الغاية فالافضل تشبيه شيء بشيء معلوم .

ويؤيد قولنا هذا صاحب الموشح الذي ينقل رأيا لابن طباطبا المتقدم ذكره ، لا يجيز فيه المبالغة ، والغلو ، ويرى ان الشاعر يجب ان يجتنب الاشارت البعيدة ، والايماء المشكل ، ويعتمد ما خالف ذلك ، ويستعمل من المجاز ما يقارب الحقيقة ، ولا يبعد عنها [١١].

أما أبو هلال العسكري ، فقد قسم المبالغة الى قسمين ؛ مقبول ومردود، وفرق بينها وبين الغلو ، فالغلو ـ عنده ـ تجاوز حد المعنى ، والارتفاع الى غاية لايكاد يبلغها : كقوله تعالى : « وبلغت القلوب الحناجر » . أما المبالغة ، فهي ان تبلغ المعنى اقصى غاياته . ولا تقتصر في العبارة على ادنى منازله ، واقرب مراتبه ، ومثله من القرآن . قوله تعالى : « وتضع كل ذات حمل حملها وترى الناس سكارى وما هم بسكارى »[١٢] .

وهو يرى ان لهذا الباب ، والمبالغة عيوبا ؛ هي ان يخرج الى المحال ويشوبه بسوء الاستعارة ، وقبح العبارة ؛ كقول امرى القيس :

توهمتها في كأسها فكأنما ... توهمت شيئاً ليس يدرك بالعقل
وصفراء في كاسات روحها ... وقد مات من مخبوئهاجوهر الكل
فما يرتقي التكييف منها الى مدى ... تحدّ به الأ ومن قبله قبل

يقول أبو هلال : « جعلها لا تدرك بالعقل ، وجعلها لا أول لها ولا اخر، وقوله : « جوهر الكل » و « التكييف » في غاية التكلف • ونهاية التعسف، ومثل هذا من الكلام مردود لا يشتغل بالاحتجاج عنه وله ، والتحسين لامره ، وهو بترك التداول أولى على وجه التعجب منه ومن قائله »[١٣] •

ونحن نتفق مع أبي هلال العسكري ، ونبقى نرفض الغلو الذي يرتفع الى حد تجاوز المعنى المعقول الى اللامعقول •

ثم يوضح المرزوقي المسألة ، ويبين حجج كلا الفريقين ، فيقول : ان من قال أعذب الشعر أصدقه ، انما قال ذلك لان تجويد قائله مع كونه في اسار الصدق يدل على الاقتدار والحذق ، والذين اختاروا مذهب الغلو حتى قيل : « أعذب الشعر اكذبه ؛ لان قائله اذا اسقط عن نفسه تقابل الوصف والموصوف امتد فيما يأتيه الى أعلى رتبه واظهر قوته في الصياغة وتمهره في الصناعة • واتسعت مخارجه وموالجه ، فتصرف في الوصف كيف شاء ؛ لان العمل عنده على المبالغة والتمثيل لا على المصادقة والتحقيق ، وعلى هذا اكثر العلماء بالشعر والقائلين له »[١٤] •

ونظل على خلاف مع الذين يرون هذا ، ونرى ان باب الاستعارة والمجاز مفتوح أمام من يلتزم جانب الصدق • ويستطيع القائل ان يصل الى أعلى مراتب القول ، مع التزامه به •

أما ابو العلاء المعري ، فيرى ان معظم الجيد من الشعر كذب ، وان رديئه ينقص ويجدب ، فيقول : « وقد كنت في ربان الحداثة وجن النشاط مائلا في صغو القريض اعتده بعض مآثر الأديب ، ومن أشرف مراتب البليغ ، ثم رفضته رفض السقب غرسه والرأل تريكته ؛ رغبة عن أدب معظم جيدة كذب ، ورديئة ينقص ويجدب »(١٥) .

وابن رشيق القيرواني اكثر صراحة في قبول الكذب في الشعر ، ويرى من فضائل الشعر ان الكذب الذي اجتمع ـ الناس على قبحه ـ حسن فيه ، وحسبك ما حسن الكذب ، واغتفر قبحه(١٦) .

ويعلل لنا رأيه هذا بسماع الرسول (ص) لقصيدة كعب ، وكان قد أوعده لما أرسل الى أخيه بجير ينهاه عن الاسلام . فلما جاءه كعب وقال :

أنبئت أن رسول الله أوعدني والعفو عند رسول الله مأمول

مهلا هداك الذي أعطاك نافلة القرآن فيه مواعيظ وتفصيل

لا تأخذني بأقوال الوشاة ولم أذنب ولو كثرت فيّ الاقاويل

قال : فلم ينكر عليه النبي (ص) قوله ، وكذلك اعتذر حسان بن ثابت عن قوله في الافك بقوله لعائشة رضي الله عنها في أبيات مدحها بها ، وقال فيها :

فان كنت قد قلت الذي قد زعمتم فلا رفعت سوطي اليّ أنامل

فان الذي قد قيل ليس بلائط ولكنه قول امرىء لي ماحل

قال : « فلم يعاقب الرسول (ص) لما يروى من استخفاف كذب الشاعر وان يحتج به ولا يحتج عليه »(٧١) .

والذي يراه ابن رشيق لا يمكن ـ برأينا ـ ان يكون دليلا لقبول الكذب في الشعر ، لانه لأيبعد أن يكون كعب بن زهير قد آمن فعلا وشعر بالخطأ ، وظهر بموقف المعتذر أمام رسول الله (ص) ، وكذلك في قصة حسان ، اذ لا ندري مدى صحة اشتراكه في الافك ، ثم علىفرض صحة القول ، فاننا نشعر من خلال البيتين بصدق الاحاس ، وهذا هو الاساس ـ عندنا ـ في الصدق والكذب في الشعر .

ثم يعود أسامة بن منقذ ليحدثنا عن الافراط والمبالغة في القول ، وهو يرى ان الاقتصار من محاسن الكلام ، لذلك هو يستحسن قول ابراهيم بن العباس الصولي ، اذ يقول :

يا أخا لم أدر في الناس خـلا ... منـك اسـرع هجـراً ووصلا
كنت لي في صدر يومـي صديقاً ... فعـلى عهـدك أمسـيت أم لا

يقول : فصديق الصولي سريع التأثر غير موثوق المـودة ، فهـو في الصبح صديق ، وفي المساء لا يدري حاله ، وهذا الوصف مقبول ، لانـه موجود في الطبيعة واخلاط الناس .

ويستقبح الخثعمي لفارس طويل مفرط في الطول يمد يديه الى القليب فيمتاح منه الماء ، وهو على سرجه .

يدلي يديه الى القلـب فيستقي ... في سرجـه بـدل الرشاء المكرب

قال : هذا وصف قبيح ، لانها فرط فيه حتـى خرج بـه عـن حد الانسـان(٨١) .

ويدافع الجرجاني بحماس عن وجـوب التزام الصدق في الشـعر ، فيقول : وما كان العقل ناصره والتحقيق شاهده ، فهو العزيز جانبه المنيع مناكبه ، وقد قيـل الباطل مخصوم وان قضي له ، والحق مفلج وان قضي عليه هذا ومن سلم من المعاني المعرقة في الصدق المستخرجة من معدن الحق في حكم الجامد الذي لا ينمي والمحصور الذي لا يزيد ، وان اردت ان تعرف بطلان هذه الدعوى ، فانظر الى قول ابي فراس :

وكنـا كالسـهام اذا أصابت ... مواميهـا فراميهـا أصابـا

قال : ألست تراه عقليا عريقا في نسبه ، معترفاً بقوة سببه ، وهو على ذلك من فوائدابي فراس[91] •

ثم يرد على الذين يرون ان الكذب في الشعر يفتح آفاقا واسعة أمام الشاعر ، فيقول : اعلم ان الاستعارة لا تدخل في قبيل التخييل ، لان المستعير لا يقصد اثبات معنى اللفظة المستعارة ، انما يعمد الى اثبات شبه هناك ، فلا يكون مخبره على خلاف خبره ، كقوله تعالى ، واشتعل الرأس شيبا ، ثم لا شبهة في أن ليس المعنى على اثبات الاشتعال ظاهرا ؛ وانما المراد اثبات شبهه ،وان كان هذا كذلك بان فيه ايضا ان لك مع لزوم الصدق والثبوت على محضر الحق الميدان الفسيح والمجال الواسع ، وان ليس الامر على ما ظنه ناصر الاغراق والتخييل الخارج الى ان يكون الخبر خلاف المخبر[20] •

والمسألة ـ على ما يبدو ـ ذوقية يبقى الخلاف فيها ، ويبقى الكذب او الافراط على حد تعبير ابن الاثير مذموما لدى قوم ومحمودا لدى الاخر ، الا ان مذهب الاستعمال عنده (ابن الاثير) هو اعذب الشعر أكذبه ، بل اصدقه أكذبه • ثم يفصل القول فيه ويجعله على درجات متفاوتة ، وان هناك ما هو مقبول من الكذب ، وما هو مذموم ، والممكن او القريب من الممكن لديه هو المقبول[21] •

ومما يستهجن برأيه قول عنترة

وأنا المنية في الموطن كلها ... والطعن مني سابق الاجال

ومما جاء على نحوه • قول بشار

اذا غضبنا غضبة مضرية ... هتكنا حجاب الشمس او مطرت دما

او كقول النابغة الذبياني

اذا ما ارتعشت خاف الجبان رعاشها

ومن يتعلق حيث علق يغرق

قال : وقوله ارتعشت : تقرطت ، يريد لبس القرط ، وهذا يصف طول قامتها ؛ لكنه من الاوصاف المنكرة التي خرجت بها المغالاة عن الاستحسان •

ومن ذلك قول أبي نواس :

وأخفت أهل الشـرك حتى أنه لتخافك النطف التي لم تخلق

وهذا برأيه أشد افراطا من قول النابغة المتقدم[٢٢] .

وعلى هذا فهو يرى ان هناك مذهبا وسطا أو منزلة بين المنزلتين ، وذلك هو مذهب الاقتصاد في الغلو[٢٣] . ثم يرى من الافضل ان يجعل الافراط مثلا ثم يستثنى فيه بلو او بكاد وما جرى مجراهما ، ومثل هذا في القرآن الكريم قوله عز وجل « يكاد البرق يخطف ابصارهم » وكذلك قوله تعالى : « وانه لما قام عبدالله يدعوهم كادوا يكونون عليه لبدا » ومما ورد منـه شعرا ، قول الفـرزدق :

يكاد يمسكه عرفان راحته ركن الحطيم اذا ما جاء يستلم

وكذلك قول البحتري :

لو ان مشتاقا تكلف فوق ما في وسعه لسـعى اليك المنبر

أما حازم القرطاجني ، فقد اسهب في بحث الموضوع اسهابا لم يترك فيه زيادة لمستزيد . وعنده ان الاعتبار في الشعر ، انما هو التخييل في أي مادة اتفق لا يشترط في ذلك صدق او كذب[٢٤] .

ويرى ان الذين يقولون بأن الاقاويل الشعرية لا تكون الا كذبا قول فاسد مردود ، وهو يجعل للمعاني الصادقة المرتبة الاولى ؛ لانها أقـوى في التخييل ، حيث يقول : فالصدق والكذب والشهرة والظن اشياء راجعة الى المفهومات التي هي شـطر الموضوع ... وكما ان الالفاظ المسـتعذبة المتوسطة في الاستعمال أحسن ما يسـتعمل في الشعر لمناسبتها الاسـماع والنفوس وحسن موقعها منهما ، وان الشاعر مـع ذلك حيـث يسـتعمل الحوشي والساقط ، فكذلك المعاني التي تكون الاقاويل فيها صادقـة أو مشتهرة ، افضل ما يستعمل في الشعر لكونها تحرك النفوس الى ما يراد منها تحريكا شديدا ، وليست تحرك الاقاويل الكاذبة الا حيث يكون في الكذب بعض خفاء او حيث يحمل النفس شدة ولعها بالكلام المفرط ما ابدع فيه على الانقياد لمقتضاه[٢٥] .

وعلى هذا ، فهو يرى ان الاقاويل الشعرية منها ما هو صدق محض ومنها ما هو كذب محض ، ومنها ما يجتمع فيه الصدق والكذب . وعنده أن الكذب منه ما يعلم انه كذب من ذات القول ، فالذي لا يعلم من ذات القول : هو « الاختلاق الامكاني » وهو ان يدعي الانسان انه محب ، ويذكر محبوبا تيمه ومنزلا شجاه في غير أن يكون كذلك والا مكاني هو أن يذكر ما يمكن ان يقع منه ومن غيره من ابناء جنسه ، وغير ذلك مما يصفه ويذكره .

وواضح في هذا ان حازما قد يبدو أكثر وضوحا من غيره في تفريقه بين الممتنع والمستحيل ، فالممتنع ـ برأيه ـ هو ما لا يقع في الوجود ، وان كان متصورا في الذهن ، كتركيب يد أسد على رجل مثلا ، والمستحيل : ما لا يصح وقوعه في وجود . ولا تصوره في ذهن ؛ ككون الانسان قائما قاعدا في حال واحدة [٢٦] .

ويجب ان نقف قليلا عند اراء حازم ، الذي بدا فيها مؤيدا لمذهب الصدق في الشعر . على ان تتوفر الصفة في الموصوف اساسا ، ثم تجوز بعد ذلك المبالغة على أن لا تخرج عن حيز الوجود . وهذا صحيح الا انني اخالفه في عدة الافراط كذبا ، فليس صحيحا اذ قد يكون القائل مؤمنا بذلك ، فهو اذن صادق في مبالغته .

والحق اننا لم نجد من نظر الى الموضوع نظرة حازم ، ولم نجد عند غيره هذا الشمول ، وهذا العمق ، ونراه اكثر وضوحا في تقسيماته . للاغراض الشعرية من حيث الكذب والصدق . وان للشعر مواطن يصلح فيها استعمال الاقاويل الكاذبة ، ومواطن لا تصلح فيها الا الاقاويل الصادقة ، ومواطن يصلح فيها استعمال الاقاويل الكاذبة والصادقة ، وهو يرى ان استعمال الصادقة والكاذبة اكثر واحسن [٢٧] .

والظاهر ان هذه المسألة قد شغلت البلاغيين والنقاد والادباء عموما ، وهذا ابن حجة الحموي صاحب خزانة الادب ، يتناول الموضوع ، ويورد حجج الفريقين ، ويذكر قولا للنابغة الذبياني ، يقول فيه : « اشعر الناس من استجيد كذبه ، وضحك من رديئه »

ويستدل بهذا القول على ان الكذب في الشعر مقبول ، وان المبالغة من محاسن أنواع البديع ، ولولا سمو رتبتها ما وردت في القرآن العظيم والسنة النبوية[٢٨] .

أما صاحب التلخيص ، فلم يزد عن الذين سبقوه شيئا ، غير انه فصل القول في المبالغة والغلو ، وذكر الامثلة الكثيرة على ذلك[٢٩] .

واعتقاد الشاعر بما يقول أمر في غاية الاهمية ، ولم اجد من القدماء من تعرض الى هذا ، غير قدامة بن جعفر ، اذ يقول : ومما اختتم به القول ان المحسن من الشعراء فيه ، هو الذي يصف من أحوال ما يجده ما يعلم به كل ذي وجد حاضر أو داثر يجد ، وقد وجد مثله حتى يكون للشاعر فضيلة في الشعر ، ووصف الشاعر لذلك ، هو الذي يستجاد لا اعتقاده ، لانه قد يجوز ان يكون المحبون معتقدين لاضعاف ما في هذا الشاعر من الوجد ، فحيث لم يذكروه ، وانما اعتقدوه فقط ، لم يدخلوا في باب من يوصف بالشعر[٣٠] .

ولا اتفق مع قدامة في رأيه هذا ، وارى ان الشاعر يجب ان يعتقد بما يقول ، وذلك لان الاعتقاد مرتبط بقوة الاحساس وضعفه ، فكلما كان اعتقاده أقوى واعمق ، كان احساسه اشد . ولهذا ترى الذين لا يحبون فعلا ، يحاولون أن يظهروا بمظهر من يحب ، وانهم كذلك ولهون مدنفون ، وهذا جرير يقول : لو قدر لي ان احب لتغزلت غزلا لو سمعته العجوز لحنت الى شبابها ، ولا ننسى قول القائل : ما خرج من القلب وقع في القلب ، وما خرج من اللسان لم يتجاوز الاذان .

ورب قائل يقول : ان الشاعر الجيد يستطيع ان يثير فينا الاعجاب ، وينجح في تعبيره ، مع عدم اعتقاده ، وهذا صحيح ، ولكنه يبقى بمنزلة دون الشاعر الجيد الذي يعتقد بما يقول ، وليست النائحة كالثكلى •

ونسمع الدكتور النويهي يقول : « اذا مدح شاعر أميرا فوصفه بالشجاعة أو الكرم ، فاننا لن يكون سؤالنا الاول ؛ هل اعتقد الشاعر اعتقادا صادقا مخلصا بان هذا الامير يتصف بتلك الفضيلة ، وهل اثارت فيه فعلا ما يدعيه من الاعجاب ؟ فان صوّر اعتقاده المخلص ؛ فاننا نقبله قبولا مبدئيا في دائرة الادب ، وان كان لم يعتقد ، فاننا نرفض قصيدته منذ البداية ، ونأبى ان نعدها من الادب اطلاقا »[٣١] •

وقبل ان اختتم الموضوع أود ان اطرح السؤال التالي ؛ كيف نستطيع ان نحكم على الشاعر في قصيدته انه صادق الاحساس أو انه كاذب الاحساس ؟

والجواب على هذا اننا نستطيع من خلال دراستنا للظروف المحيطة بالشاعر ، ومعرفتنا لسيرته التي يحدثنا عنها التأريخ ، كما ان دراسة النص نفسه تساعدنا في معرفة صدق الاحساس او كذبه الى حد ما •

واخرج من هذا كله بنتيجة واحدة ، هي : ان النفس الانسانية هي الحكم الاول ، وان ما تقبله النفس ، فهو المقبول ، وما ترفضه ، فهو المرفوض ، وان العبرة في المعاني الشعرية ليست بصدقها أو كذبها ، بل بقبول النفس لها ، وبمقدار ما تثيره في • النفس من احاسيس منسجمة توحي بصدق القول أو كذبه ثم نعتقد أن هذا أو ذاك لا يضر في الناحية الفنية •

الهوامش

(١) سورة الشعراء : آية ٢٢٣ ٠
(٢) الشعر : ١٤٠ـ١٤٢ ٠
(٣) الشعر والشعراء : ١/١٣٢ـ١٣٨ ٠
(٤) ديوان حسان بن ثابت : ٢/٤٣٠ ٠
(٥) شاعر الاسلام « حسان بن ثابت » : ١٢٦ ٠
(٦) فحولة الشعراء : ٤٢ ٠
(٧) البيان والتبيين : ٤/٢٧ـ٢٩ ٠
(٨) عيار الشعر : ٥ـ٦ ٠
(٩) نقد الشعر : ٥٢ـ٥٣ ٠
(١٠) المصدر نفسه :
(١١) الموشح : ٢٤٩ ٠
(١٢) الصناعتين : ٣٥٦ـ٣٥٧ ٠
(١٣) المصدر نفسه :
(١٤) شرح الحماسة : ١/١١ـ١٢ ٠
(١٥) شروح سقط الزند : ١/١٠ وصغو القريض : ميله ، والسقب : ولد الناقة ، وغرسه : الجلدة الرقيقة التي تخرج على الولد اذا خرج من بطن أمه ٠ والتريكة : بيضة النعامة ٠

(١٦) العمدة : ١/٢٢ ٠
(١٧) المصدر نفسه ٠
(١٨) البديع في نقد الشعر : ٥٧ـ٥٨ ٠
(١٩) اسرار البلاغة : ٢٥١ ٠
(٢٠) المصدر نفسه ٠
(٢١) المثل السائر : ٢/٣٣٦ ٠
(٢٢) المصدر نفسه ٠
(٢٣) المصدر نفسه ٠
(٢٤) المنهاج : ٨١ ٠
(٢٥) المصدر نفسه ٠
(٢٧) نفسه ٠
(٢٧) نفسه ٠
(٢٨) خزانة الادب : ٢٢٥ ٠
(٢٩) التلخيص : ٣٧٠ـ٣٧٣ ٠
(٣٠) نقد الشعر : ١٤٤ـ١٤٦ ٠
(٣١) عنصر الصدق في الادب : ٣٣ ٠

أهم المصادر والمراجع

ـ أسرار البلاغة ـ عبدالقاهر الجرجاني ، ت هـ ـ رينز ٠ استنابول ١٩٥٤ م ٠
ـ البديع في نقد الشعر ـ أسامة بن منقذ ـ ت : د ـ احمد احمد بدوي والدكتور حامد عبدالمجيد ـ القاهرة ١٩٦٠ م ٠
ـ البيان والتبيين ـ أبو عثمان عمرو بن بحر الجاحظ ـ ت ـ عبدالسلام هارون ٠ ط(١) ـ القاهرة ١٩٤٩ م ٠
ـ التلخيص في علوم اللبلاغة ـ جلال الدين محمد بن عبدالرحمن القزويني ـ شرح عبدالرحمن البرقوقي ـ القاهرة ١٩٣٢ م ٠
ـ خزانة الادب وغايةا لارب ـ ابن حجة الحموي ـ دار القدس الحديث ١٣٠٤ هـ٠
ـ ديواوا البحتري ـ ت ـ كامل الصيرفي ـ دار المعارف ١٩٦٣ م ٠
ـ ديوان حسان بن ثابت ت ـ د ٠ وليد عرفات ـ لندن ، ١٩٧١ م ٠
ـ شاعر الاسلام (حسان بن ثابت) وليد الاعظمي ـ الكويت ٠ د ، ت ٠
ـ شرح ديوان الحماسة ٠ أبو علي المرزوقي ـ نشره احمد أمين وعبدالسلام هارون ط (١) ـ القاهرة ١٩٥١ م ٠
ـ شروح سقط الزند أبو العلاء المعري ـ نسخة مصورة عن طبعة دار الكتب ـ ت ـ مصطفى السقا وآخرين ، القاهرة ١٩٤٥ م ٠
ـ الشعر والشعراء ابن قتيبة ـ ت ـ أحمد محمد شاكر ـ دار المعارف بمصر ١٩٦٦ م ٠
ـ الصناعتين أبو هلال العسكري ـ ت ـ علي محمد البجاوي ومحمد أبو الفضل ابراهيم ط(١)١٩٥٢ م ٠
ـ العمدة في محاسن الشعر ابن رشيق القيرواني ـ ت ـ محي الدين عبدالحميد ٠ ط(٢) ، القاهرة ١٩٥٥ م ٠
ـ عنصر الصدق في الادب د ٠ محمد النويهي ـ جامعة الدول العربية ١٩٥٩ م ٠
ـ عيار الشعر ابن طباطبا العلوي ، ت ـ د ٠ طه الحاجري و ، د ٠ محمد زغلول سلام ـ القاهرة ١٩٥٦ م ٠
ـ فحولة الشعراء عبدالملك بن سعيد الاصمعي ـ ت ـ محمد عبدالمنعم خفاجي و د٠ طه محمد الزيني
ـ كتاب الشعر ارسطو طاليس ٠ ت ـ شكري محمد عياد ٠ القاهرة ١٩٦٧ م ٠
ـ المثلا لسائر ابن الاثير ـ ت محمد محي الدين عبدالحميد ٠ القاهرة ـ ١٩٣٩ م٠
ـ الموشح في مآخذ العلماء على الشعراء أبو عبدالله المرزباني ٠ القاهرة ١٣٥٣هـ ٠
ـ منهاج البلغاء أبو الحسن حازم القرطاجني ٠ ت ـ محمد الحبيب بن الخوجة ، تونس ١٩٦٦ م ٠
نقد الشعر قدامة بن جعفر ـ ت ـ كمال مصطفى ، ١٩٦٣ م وطبعة القاهرة ١٩٤٩ م ٠

تربية التفكير الابداعي في المرحلة الابتدائية

السيدة نسرين العمر
كلية الآداب ــ جامعة بغداد

هل نستطيع تنمية التفكير الابداعي عند تلاميذ الصفوف الابتدائية ؟ وكيف نميز المبدعين عن غيرهم في الصف ؟ وما مدى انتشار القدرة الابداعية بين الاطفال ؟ وهل نستطيع تنمية الابداع بين الكثير من الطلبة ؟ وما هي الطرق التدريسية والتربوية التي يجب ان نمارسها لاثارة الابداع وتنميته ؟

ولغرض الاجابة عن هذه الاسئلة لابد لنا ان نبين أولا طبيعة العملية الابداعية ومكوناتها العقلية والشخصية ثم العمر الذي يمكن فيه ان تبدأ تربية الابداع .

طبيعة الابداع :

يعرف التفكير الابداعي « بأنه ذلك النمط من التفكير الذي يتميز بأكتشاف علاقات جديدة تؤدي اما الى حل مشكلات قائمة أو معرفة طبيعة المشكلات أو طرح اختراعات أو انجازات علمية أو فنية جديدة » .

(Silverman, 1974, p. 378)

وتتراوح القدرة الابداعية بين الدرجات الدنيا والعليا عند كافة الافراد ولكنها لا تظهر عن طريق الانجاز المبدع الا عند فئة قليلة لاتتجاوز ١٪ من الذين يحصلون على درجات ذكاء عالية **(Kagan, 1972 p. 184)** مما يجعلنا نتساءل عن الاسباب والمعوقات . ويهتم علماء النفس في الوقت الحاضر بمحاولة اثارة القدرة الابداعية وتنميتها عند الشخص العادي . ويعتقد كثير من المربين بضرورة قيام المدرسة بتنمية الابداع وتربيته عند

كل طفل ، ويعتبرون المدرسة مسؤولة في حالة احباطه ومنع ظهوره • وما سنحاول توضيحه في هذا البحث هو كيفية اثارة الابداع وتنميته عند الاطفال في المرحلة الابتدائية بأتباع بعض الطرق التدريسية الخاصة •

مكونات العملية الابداعية :

أن أهم من تناول طبيعة العملية الابداعية وقام بدراستها بصورة علمية ومسهبة هو العالم كيلفورد (Guilford) • لقد بين كليفورد ان هناك نوعين من التفكير فالنوع الاول هو التفكير المجمع (Convergent Thinking) والذي يؤدي الى ظهور جواب صحيح واحد للمسألة الواحدة ويرتبط ارتباطا كبيرا مع الذكاء كما هو الحال في حل المسائل الحسابية • والتفكير المفرق (Divergent Thinking) وهو الذي يؤدي الى انتاج استجابات متنوعة • ويشكل التفكير المفرق وعملياته مجموعة العوامل التي تهيء الفرد للتعبير عما يمتلكه من قدرات ابداعيه • ومن هذه العوامل الطلاقة (Fluency) والمرونة (Flexibility) والاصالة (Originality) • ويؤكد كليفورد على أن هذه العوامل عامة وهي لا تنحصر في ميادين خاصة بل تشمل شتى الميادين والاعمال والنشاطات •

والمقصود بالطلاقة عدد استجابات المفحوص خلال وقت محدد • اذ يستطيع المبدع عندما يطلب منه مثلا قائمة من المعلومات من نمط معين أن يصدر كمية كبيرة من هذه المعلومات بدرجة تفوق ما يستطيعه الاخرون • وبما أن هذا العدد من الاستجابات كبير فأن الاحتمالات كبيرة في أن يكون بعضها من نمط التفكير المفرق كتسمية استخدامات شيء ما كالطابوق واعطاء مترادفات لكلمة الظلام وتقديم أكبر عدد ممكن من الالفاظ الذي تبدأ بحرف معين أو التي تحتوي على حرف معين أو حرفين وهكذا •
(Guilford, 1962, pp 157—158)

اما المرونة فهي القدرة على تنويع الافكار في مدى واسع وليس فقط ضمن اطار ضيق • ومن الامثلة على هذه القدرة اختبار كليفورد المسمى بأختبار الاستخدامات غير العادية (Unusual uses test) • ويطلب في هذا الاختبار من المفحوص مثلا ان يعدد في دقائق فقط ، جميع استخدامات الطابوق في مجالات مختلفة • فالتلميذ الذي يستجيب كما يلي : بناء بيت ، بناء مخزن ، بناء مدرسة ، بناء جامع ، بناء موقد ، بناء ممشى تصنف استجاباته على أساس انها تقع ضمن نفس المجال • اما التلميذ الذي يتصف بالمرونة فأنه قد يقدم الاستجابات التالية للسؤال اعلاه : يستخدم الطابوق لمنع غلق الباب ، كثقل للاوراق ، لابعاد الكلب ، لعمل مكتبة ، كمطرقة أو لاستخراج مسحوق أحمر أو أصفر • (Guilford, 1962, p. 158)

وتعرف الاصالة بأنها توليد استجابات جديدة أو غير معروفة • وتتضح الاصالة في الاجابة على اختبار كليفورد المسمى بأختبار عنوان القصة (Plot Title Test)

ففي هذا الاختبار تعرض على المفحوص قصة قصيرة ويطلب منه ان يعدد أكبر عدد ممكن من العناوين المناسبة لهذه القصة • تدور احدى هذه القصص الخيالية حول قيام قبيلة من آكلة لحوم البشر بأسر احد المبشرين • ولكن اميرة القبيلة عرضت عليه الزواج منها مقابل اطلاق سراحه • الا أنه رفض ذلك وقام المتوحشون بطبخه حيا • الاختيار في هذه القصة واضح بين الموت أو الزواج من الاميرة • وقد قدم أحد التلاميذ العناوين التالية : هزيمة الاميرة ، أكلة المتوحشون ، الاميرة ، المبشر ، المبشر الذي سلقه المتوحشون • أما التلميذ المبدع فقد استجاب كما يلي : القدر قدره ، زوجة اسوأ من الموت ، دعوة على مبشّر ، شوربة المبشر ، أبتلى أو إنقلى ، ثمن الحرية الساخن ، أتملح بالقدر أو أتفلفل بالزواج • ويرى كليفورد ان استجابات التلميذ الثاني أكثر اصالة من استجابات التلميذ الاول (Guilford, 1962, p. 159)

علاقة الذكاء بالابداع :

بعد ان تحدثنا عن طبيعة التفكير المفرق وعملياته نواجه الآن سؤالا عن علاقة الابداع بالذكاء ، وبمعنى اخر هل الذكاء العالي شرط ضروري للابداع ؟ وهل كل من يحصل على درجات عالية في الذكاء يكون مبدعا ؟

لقد دلت جميع الدراسات التي تناولت المبدع تميزه بذكاء عال ويتبين ايضا انه ليس من الضروري أن يكون المبدع ذكيا أو متفوقا في التحصيل المدرسي (Krech and Cruchfield, 1969) فالمبدع الذي يأتي بالاصيل والجديد لابد ان يتميز بدرجة ذكاء عالية اذ أن هذا الشرط لازم ولكنه غير كاف اذ لابد من وجود العوامل العقلية التي أشرنا اليها سابقا اضافة الى بعض الخصائص النفسية التي سنشير اليها في الجزء التالي من هذا البحث . وتجدر الاشارة أيضا الى أن مكونات الابداع العقلية غير مقتصرة على الاذكياء فقط وهي تتوفر كما ذكرنا سابقا بدرجات متفاوتة عند عامة الناس. ومن الممكن اثارتها وتنميتها ولو بدرجة قليلة عن طريق اتباع بعض الطرق التربوية الخاصة .

مميزات الشخصية المبدعة :

لكي يظهر الابداع لابد من توافر سمات نفسية معينة اضافة للعوامل المذكورة في أعلاه . فقد بينت الدراسات النفسية حول المبدعين في الماضي والحاضر وفي جميع الميادين صورة واحدة وغير متناقضة نوعا ما عن شخصية المبدع . وعندما تمت مقارنتهم مع اشخاص اقل ابداعا ولكن من نفس درجة الذكاء ظهرت فوارق كبيرة بينهم في الشخصية وأكثر هذه الفوارق أهمية جمع المبدع لخليط من سمات النضج اضافة الى بعض السمات الطفولية . فالمبدع شديد الثقة بالنفس ، ويتميز بقوة الدافعية ويكون مسيطرا في تعامله مع الاخرين ، وهو سريع المبادرة ، ومثابر وغير منصاع ، كما أنه يظهر أحيانا اللامبالاة واللا مسؤولية وهو مستقل التفكير عند اصداره الاحكام بدرجة قد تصل احيانا الى الخروج عن التقاليد بصورة

عدائية • وهو منفتح سى التجارب الجديدة ولا يتهرب من الخبرات غير السارة • كما انه يدرك ذاته وذات الاخرين بصورة دقيقة • وهو قادر على الجمع بين الخيال والبراءة المميزة للاطفال مع المهارات المعرفية والنضج والواقعية المميزة للكبار • وهذه الصورة تنطبق على جميع المبدعين وفي الميادين كافة •

(Krech and Cruchfield, 1969 stein, 1974)

الطرق التدريسية في المرحلة الابتدائية وعلاقتها بالابداع

تبدأ العملية الابداعية في مراحل الحياة الاولى أي في مرحلة ما قبل المدرسة والمدرسة الابتدائية • وهناك مراحل متعددة يمر فيها التفكير الابداعي قبل أتمام الانجاز المبدع • وتتلخص هذه المراحل بأربعة خطوات تتداخل بعضها مع البعض الاخر • وهذه الخطوات الاربعة هي المرحلة التحضيرية ومرحلة بناء الفرضيات ومرحلة اختبار الفرضيات ثم مرحلة عرض النتائج • تبدأ المرحلة التحضيرية بجمع المعلومات وتتضمن الخبرات التي يحصل عليها الشخص أو التي يمر بها والتي تؤثر في اتجاهاته النفسية نحو الابداع والاختراع وتؤثر ايضا في درجة تقبله للافكار التي تتضمن الحل المبدع •

ومرحلة بناء الفرضيات هي مرحلة الدراسة المكثفة التي تؤدي بالمبدع الى توليد أفكارا متنوعة وقد لا يقوم المبدع احيانا اثناء هذه المرحلة بعمل شعوري اذ قد يستمر العمل في اللاشعور •

اما مرحلة اختبار الفرضيات فهي المرحلة التي يقوم فيها المبدع بأختبار الفكرة التي اختارها للحل المبدع من بين الافكار التي تولدت في المرحلة الاولى • فعليه هنا أن يقيم الفكرة وينظمها بعد ان ترك التقييم والتنظيم في المرحلة الاولى •

والمرحلة الاخيرة هي مرحلة عرض النتائج وفيها توضع النتائج بصورة مترابطة ودقيقة لغرض تقبل وفهم الاخرين لها **(Stein, 1974)**

تبدأ المرحلة الاولى (المرحلة التحضيرية) في مراحل الحياة الاولى أي في مرحلة ما قبل المدرسة والمدرسة الابتدائية : ففي هاتين المرحلتين يكون الاطفال مطواعون ولذا فمن الممكن عمل الكثير لتيسير اثارة ابداعهم واظهاره • فخبرات الافراد الحياتية تؤدي بهم اما الى الاستعداد أيجابيـا للمعلومات والبيانات التي تستخدم بصورة مبدعة أو الى عدم القدرة على استخدام نفس المعلومات بصورة مبدعه عند التعرض اليها • وهـذا ينقلنا الى أثر الطرق التدريسية وتكوين الاتجاهات النفسية نحو المعلومات عند الاطفال مما قد يهيئهم للتفكير الابداعي •

التهيؤ النفسي والاتجاهات نحو المعلومات السابقة :

وقبل ان نبدأ بتلخيص بعض التجارب والدراسات التي توضـح أثر الطرق التدريسية المختلفة المتبعه في الابداع علينا أولا ان نلقي الضوء على أثر التهيوء النفسى والاتجاهات نحو مختلف المعلومات التي يتلقاها الطفل في المدرسة الابتدائية •

أن أثر التهيوء والاتجاهات النفسية في السلوك الانساني بديهية في علم النفس • فالتعليمات التي تعطى للتلميذ في تجربة سـيكولوجية تهيوءه للاجابة بطريقة معينة اذ أنه سيستجيب من خلال تهيوءه أو اتجاهه النفسي وسوف يهمل الاستجابات غير المسايرة لهذا التهيوء ويحمل كل واحد منا عددا من الاتجاهات والتهيوءات التي تحدد ما سنختاره ونستجيب اليـه في البيئـة •

وتتكون الاتجاهات النفسية والتهيوءات من خلال خبرات حياتيـة متنوعة وتبدأ بذورها في المدرسة وذلك من خلال الطرق التدريسية المتبعة ومن طريقة القاء الاسئلة ومن نوعية المعلومات التي يطلب من التلاميـذ البحث عنها والاستجابة اليها ومن طريقة تقويم أجابات التلاميذ ومعلوماتهم• (Stein, 1974, p. 162)

ففي سنة ١٩٦٥ قام تورانس (Torrance) بدراسة التفاعل بـين

التلاميذ والمدرسين • وتبين له في هذه الدراسة ان المعلمين يؤكدون على الاتجاهات الانتقادية والتقيمية وليس الابداعية عند التلاميذ اذ يلقون عليهم اسئلة تهدف الى انتقاد عمل معين وتقويم نواقصه وليس الاضافة الى خصائصه الايجابية اذ ان الطلب من التلاميذ الاضافة الى الخصائص الايجابية لعمل ما يشجع التفكير الابداعي اما الانتقاد والتقويم فيؤدي الى أعاقه هذه العملية •

ان غرس الاتجاهات الانتقادية عند التلاميذ من خلال خبرتهم التعليمية ينتقل اثره الى المواقف الاخرى مما يؤدي بهم الى سرعة رؤية النواقص والاخطاء وعدم الاضافة الى ما هو موجود ولا يؤدي ذلك الى الانجاز الابداعي (Stein, 1974, p. 162)

لقد اجريت بعض الدراسات في القطر العراقي عن التفاعل اللفظي بين التلاميذ والمعلمين في مرحلة الدراسة الابتدائية • وتشير تلك الدراسات كافة الى هبوط مبادرة التلاميذ أي تعبيرهم عن ارائهم الخاصة كطرح موضوع جديد أو ابتداع اراء وأفكار جديدة أو تخطي التنظيم السائد في الصف • ويحبط هذا الاجراء التفكير المبدع • اذ تتم أثارة الابداع عن طريق تشجيع التلاميذ على طرح الاراء والأفكار الجديدة كما تبين ايضا تركيز المعلم الكلي على محتوى المادة وعدم الخروج عنها وعلى الحفظ الاصم والاعتماد على طريقة الالقاء اي تفسير المادة الدراسية التي يحتويها الكتاب ثم سؤال التلاميذ عنها ثم استجاباتهم لاسئلته •

قرياقوس ، ١٩٦١ ـ د • باقر وجماعته ، ١٩٧٥ ـ و • باقر وجماعته ، ١٩٧٤) •

ومن الوسائل التعليمية التي تستخدم في المدارس الابتدائية هي طريقة تقويم اجابات التلاميذ وانجازاتهم • والهدف من ذلك تنمية قدراتهم في التفكير الانتقادي واصدار الاحكام وابقاء التلاميذ ضمن المجموعة • ولكن تبين ان تقويم كل ما يقوم به الطفل يؤدي الى أبعاده عن فرص اللعب والاكتشاف وأشباع حاجته للاستطلاع • كما يتدخل في سلوك الطفل ويؤدي الى تقييد

فعالياته اذ يحتاج الطفل الى فترات يقوم فيها بتجارب متعددة ويستكشف طرق متعددة لحل المشاكل دون خوف من التقويم والفشل عند ارتكاب الاخطاء •

وقد قام تورانس ايضا بدراسة في سنة ١٩٦٥ حول أثر التشجيع دون التقويم والتقويم الايجابي البناء • فأختار عينة من الاطفال تتراوح مرحلتهم الدراسية بين الصف الاول الابتدائي والصف السادس وبينت نتائج هذه الدراسة أن الاطفال من الصف الاول والى الرابع يتأثرون بتقويم ألكبار أكثر مما يفعل الاطفال الاكبر سنا من الخامس والى السادس اذ أنتج الاطفال الصغار في هذه التجربة اعمالا ابداعية اكبر بعد فترة تحرروا فيها من الخوف من ارتكاب الاخطاء والتقويم على العكس من الاطفال الاكبر سنا • ويرى تورانس انه تحت ظروف غير تقويمية يسلك الاطفال الصغار سلوكا ابداعيا أكبر مما يحدث في ظل افضل الظروف التقويمية الايجابية البناءة • (Stein, 1974, pp. 169—170)

وفي دراسة اخرى لتورانس في سنة ١٩٦٤ تبين أن المعلمين الذين يشجعون التلاميذ على بناء الفرضيات ويصدرون تقويما أقل سواء كان هذا التقويم عن طريق المديح أو الانتقاد يتوصل تلاميذهم الى انجازات أفضل من تلاميذ المعلمين اللذين يتبعون طرق تقويمية (Stein, 1974, p. 171)

وهناك دراسة لتورانس وجماعته أيضا تظهر ان المكافأة توجه سلوك الاطفال في دروب الابداع • فقد طلب من التلاميذ في هذه الدراسة كتابة قصص خيالية • وفي الحالة الاولى كانت المكافأة الاساسية للاصالة والمكافأة الثانوية للحقائق الصحيحة • أما في الموقف الثاني فكانت المكافأة الرئيسية للحقائق الصحيحة والثانوية للاصالة • وقد تبين انه عندما كانت المكافأة الاساسية للاصالة كتب التلاميذ قصصا أكثر تشويقا وأصالة من زملائهم في الموقف الثاني وقد كانوا ميالين لكتابة قصص اطول وظهرت عندهم اخطاء أكبر • (Stein, 1974, p. 155)

يتبين مما سبق ان تعويد الطلبة على الانتقاد والتقويم بدون تشجيعهم على الاضافة الى الخصائص الايجابية لعمل ما يعرقل العملية الابداعية • كما أن عدم تشجيع المبادرة والتركيز على محتوى الكتاب فقط وعرض هذا المحتوى والتأكيد على الحفظ الاصم يحبط العملية الابداعية عند الطلبة أما تقويم انجازات الطلبة الصغار في الصفوف الاولى فيؤدي كذلك الى عرقلة هذه العملية • وتؤدي مكافأة العمل الابداعي الى تنميته وتشجيعه •

اكتساب التفكير الابداعي :

هل من الممكن زيادة الاصالة عند التلاميذ عن طريق التمرين ؟ استطاع مالتزمان وجماعته (Maltzman etal) توضيح ذلك بعدد من الدراسات التي قاموا بها • في أحدى هذه الدراسات عرف مالتزمات الاصالة بأنها الاستجابات اللفظية غير العادية وغير المتداولة • وقد صمم مواقف تعليمية لغرض زيادة اصدار التلاميذ للاستجابات الاصلية • ثم وزع افراد العينة الى خمسة مجموعات • وبدأت التجربة بأعطاء افراد المجموعات الخمسة قائمة التمرين (Traing List) واثارت هذه القائمة في جلسة ترابطات حرة استجاب كل تلميذ فيها وبسرعة أول كلمة خطرت له عدد قليل من الاستجابات المختلفة عن كلمات القائمة الاصيلة • اذ كانت معظم الاستجابات التي جاء بها التلاميذ مشابهة لكلمات قائمة التمرين • وبعد هذه الجلسة تعرض تلاميذ المجموعات الخمسة لتدريب مختلف • وبعد التدريب اعطي كل منهم قائمة الاختبار (Tesing List) وكانت هذه القائمة تحتوي على نفس نوع وعدد الكلمات في قائمة التمرين لاكتشاف فيما اذا كان التمرين قد زاد من احتمال اصدار استجابات أصيلة • وبعد ذلك أعطى الجميع اختبار كيلفورد والمعروف بأختبار الاستعمالات غير العادية والمشار اليه سابقا •

اما التدريبات المختلفة والتي اعطيت للمجموعات الخمسة ونتائجها فقد كانت كما يلي : فالمجموعة الاولى أعطيت قائمة التمرين خمسة مرات اضافية وطلب من أفرادها اعطاء نفس الاستجابات في كل مرة وهي طريقة تتبع لمنع اصدار استجابات اصيلة • وكانت هذه المجموعة أقل المجموعات اصالة في استجاباتها عندما اعطي أفرادها قائمة الاختبار • أما المجموعة الثانية فقد أعطيت ايضا قائمة التمرين خمسة مرات اضافية ولكن طلب من أفرادها أصدار استجابات مختلفة في كل مرة • وقد حصل هؤلاء على أعلى الدرجات في الاصالة اذ اصدروا اكبر عدد من الاستجابات غير العادية لكلمات قائمة الاختبار • كما انهم نالوا أعلى الدرجات في اختبار كيلفورد • والمجموعة الثالثة (٣) اعطيت قوائم خمسة جديدة تتألف من كلمات مألوفة وطلب من أفرادها الاستجابة بأول كلمة تخطر لهم • وكانت نتائجهم في الاصالة أفضل من المجموعة الاولى ودون المجموعة الثانية • اما المجموعة الرابعة (٤) فقد استلمت خمسة قوائم متألفة من كلمات غير مألوفة وطلب منهم الاستجابة بأول كلمة تخطر لهم • وجاءت هذه المجموعة في المرتبة الثانية في الاصالة بعد المجموعة الثانية • والمجموعة الخامسة (٥) ـ المجموعة الظابطة لم تعطي أي نوع من التدريب وجاءت ـ في المرتبة الرابعة في الاصالة •

وعلى أساس نتائج هذه التجربة نستطيع أن نستنتج عندما يطلب من التلاميذ أصدار استجابات مختلفة لنفس المثيرات فأن ذلك يؤدي الى زيادة الاصالة وهذا يؤدي بنا الى القول بأن الاصالة هي سلوك مكتسب يتعلمه الفرد من خلال التمرين والتجارب التعليمية (Dececco, 1968, pp. 456-457)

اما تعويد الطلبة على أصدار نفس الاستجابات وبمعنى اخر على الحفظ الاصم والاعمى فيؤدي الى احباط الابداع •

وفي دراسة أخرى لتورانس في سنة ١٩٦٤ قسمت العينة الى ثلاثة مجاميع واعطيت لكل مجموعة تعليمات مختلفة • فقد طلب من أفراد المجموعة الاولى حفظ الافكار والمعلومات التي يقرأونها وطلب من المجموعة الثانية تقويم المعلومات • أما المجموعة الثالثة فقد طلب منهم تحسين هذه المعلومات والاضافة اليها • ثم خضعت هذه المجموعات الثلاثة لاربعة اختبارات : (١) معرفية (٢) تذكر (٣) تقويم (٤) أبداع • وحصلت المجموعة المبدعة (الثالثة) على أعلى الدرجات في اختبار الابداع بينما حصلت المجموعة التقويمية (الثانية) على أعلى الدرجات في اختبار التقويم • اما المجموعة الاولى فقد حصلت على أعلى الدرجات في اختباري التذكر والمعرفة • نستطيع أن نستنتج مما سبق أن طريقة تهيوء الفرد لمعلومات جديدة ونوع هذا التهيوء يؤثر في كيفية تعامله معها • (Stein, 1974, p. 163)

استنادا الى ما طرحناه في أعلاه يمكن القول بأكتساب التفكير الابداعي وزيادته عن طريق التمرين والتجارب التعليمية التي تؤدي الى أصدار استجابات أصلية •

المعلمون :

يشكل المعلمون النماذج التي يقتدي بها التلاميذ أو يرفضونها • ان سلوك المعلمين وقيمهم وأساليبهم في الثواب والعقاب والمناخ الذي يوفرونه في الصف قد يؤثر في أتجاهات الطفل النفسية وقيمة وسلوكه • فقد ينمون قدراته وقابلياته أو يحبطونها • وهم بذلك يؤثرون مباشرة على العملية الابداعية للتلميذ ولهذا فمن الضروري التعرف على الكيفية التي ينظر منها المعلم لسلوك تلميذه وكيف يكافئه ويعاقبه في الامور ذات العلاقة بالابداع •

أجرى تورانس دراسة للتعرف على نظرة المعلمين للتلاميذ المبدعين بالمقارنة الى التلاميذ الاقل ابداعا • واستعمل تورانس درجات التلميذ في أختباره الخاص بقياس الابداع (وهو شبيه بأختبار كيلفورد للابداع) كمعيار للتفريق بين الاطفال المبدعين عن غيرهم • طبق تورانس اختباره في

٢٣ صف من ثلاثة مدارس تشمل الصفوف ١ ـ ٦ • واستنادا الى نتائج هذا الاختبار قسم الاطفال الى مجموعتين متوازيتين من جميع النواحي (الجنس ، الذكاء ، العرق ، الدرجات المدرسية والعمر) وتتباين في جانب واحد فقط هو الابداع في المجموعة الاولى وعدم الابداع في المجموعة الضابطة • وعند دراسة كل من افراد المجموعتين تبين لتورانس ان المجموعة الاكثر أبداعا تميزت بأن أفرادها أكثر ميلا للمزاح ولعوبين ومرنين ومسترخين أما من حيث سمعتهم عند المدرسين فقد ظهر أن المدرسين يعتقدون بأن هؤلاء يحملون أفكارا سخيفة وغريبة وخبيثة وشقية وقليلة الشأن بالرغم من أن هذه الافكار هي التي أدت الى أنجازهم الجيد في أختبار الابداع •

(Stein, 1974, pp. 152-153)

وللتعرف على الانماط السلوكية التي يكافيء المعلم عليها طلبته أو يعاقبهم قام تورانس بدراسة في أنحاء مختلفة من العالم وهي المانيا والهند واليونان والفلبين والولايات المتحدة الامريكية • لقد وجد تورانس ان المعلمين يعاقبون ـ دون وجه حق ـ الطفل الذي يمتلك شجاعة الدفاع عن معتقداته والطفل المبادر في التفكير والذي يتكهن أو يتنبأ بصورة جيدة والحساس عاطفيا والذي ينتكس الى مراحل بدائية والثاقب البصيرة والذي لا يتقبل أي شيء دون دليل • وهذا السلوك الذي يعاقب عليه الطفل هو الذي يرتبط بالإبداع واذ كان هذا هو السلوك الذي يعاقب عليه فما هو اذن السلوك الذي يكافيء عليه • ففي نفس الدراسة وجد تورانس ان الصفات التي تكافأ هي المجاملة وانجاز العمل في الوقت المحدد والطاعة والشعبية وتقبل أحكام السلطة واوامرها • وهذه هي صورة الطفل المتطبع أجتماعيا والمنصاع وغير المبدع •

(Stein, 1974, p. 153)

وبعد أن تعرفنا على الانماط السلوكية المرتبطة بالابداع مما يعاقب عليه التلميذ علينا ان نتساءل الآن فيما اذا كان للاطفال معرفة بأستجابة الاخرين لسلوكهم • لتورانس وجماعته دراسة تدل بصورة غير مباشرة على الاجابة للسؤال • ففي احدى الدراسات طلب من الاطفال ان يؤلفوا قصصا عن الحيوانات وعن الناس الذين يقومون بأعمال غير أعتيادية والذين لا يسايرون المجموعة بل يختلفون ويفترقون عنها • وعند تحليل هذه القصص اتضح أن نصفها يدل على أن الاطفال يشعرون بنوع من الضغط الاجتماعي ضد السمات التي تخرج عن النمطية • اذن فمن الواضح جدا أن الاطفال يشعرون بردود الفعل ضد سمات الابداع واذا كان هذا صحيحا فمن البديهي أنهم يترددون في أظهار فرديتهم واصالتهم وأبداعهم • أن مقاومة الضغط ضد الاختلاف عن الاخرين يحتاج الى شجاعة كبيرة ولا يمتلك تلك الشجاعة سوى القليل من الاطفال • وهذا يدعونا الى أن نتساءل فيما اذا كنا قد فقدنا وسنفقد عددا اضافيا من المبدعين نتيجة لذلك

(Stein, 1974, pp. 154-155)

يظهر مما سبق أن المدرسين لا يحبذون التلاميذ المبدعين ويقللون من شأن أفكارهم المبدعة ويجدونهم غير منصاعين وغريبين وسخيفين ويعاقبونهم دون استحقاق فهم يفضلون المتطبع اجتماعيا والممتثل وغير المبدع • كما تبين أن للاطفال معرفة بأستجابات الاخرين وهم يدركون الضغط الذي يتعرضون اليه نتيجة أفكارهم الاصيلة والمختلفة • وهذا قد يؤدي الى تردد الكثير في أظهار الاصالة والفردية والابداع •

الخلاصــــــة

لقد تناولنا في هذه الدراسة أثر بعض الطـرق التدريسـية المتبعة في المدارس الابتدائية في التفكير الابداعي منطلقين من الافتراض المستند الى وجود القدرة الابداعية عند كافة الافراد وبمستويات مختلفة تتراوح بـين الدرجات الدنيا والعليا • فالقدرة الابداعية تتكون من عوامل لا تترابط مع مكونات الذكاء وبمعنى اخر أن الذكاء شرط غير كاف لظهور الابداع وهذه العوامل هي الطلاقة والمرونة والاصالة • وبالاضافة الى القدرة العقلية لابد ان تتوفر سمات نفسية معينة عند المبدع حتى يظهر الانجاز الابداعي ومنها الثقة بالنفس وقوة الدافعية والمبادرة والمثابرة وعدم الانصياع والاستقلال•

وتشير الدراسات التي لخصت في هذا البحث كافة الى أن ما يعرقل العملية الابداعية تعويد الطلبة على انتقاد المادة المعروضة وتقييمها فقط دون تشجيعهم على الاضافة الى الخصائص الايجابية والتركيز على محتوى الكتاب وعلى الحفظ الاصم وتقويم انجازات الطلبة في المراحل الاولى بين الصف الاول والرابع •

أما الطرق التي يجب ان تتبع لتنمية هذه القدرة وأثارتها فهي تشجيع المبادرة عند الطلبة وتشجيع الاضافة الى الخصائص الايجابية للمادة المعروضة وعدم تقويم الانجازات في المرحلة الاولى بين الصف الاول والرابع ومكافأة الابـــداع •

كذلك ظهر أنه من الممكن اكتساب وزيادة التفكير الابداعي عن طريق التمرين والخبرات التعليمية وتبين أيضا ان المدرسين لا يحبذون التلاميذ المبدعين ويقللون من شأن أفكارهم المبدعة ويجدونهم غريبين وسخيفين وغير ممتثلين وهم يعاقبونهم دون استحقاق . وهؤلاء المعلمين يفضلون المتطبع اجتماعيا والممتثل .

وقد ظهر أيضا أن للاطفال معرفة لاستجابات الاخريين وهم يدركون الضغط الذي يتعرضون اليه نتيجة أفكارهم الاصيلة والمختلفة مما قد يؤدي الى تردد الكثير منهم في أظهار الفردية والاصالة والابداع .

ويقترح جيتزل عددا من المواقف التعليمية التي قد تنمي وتربي الابداع ومنها عرض المشكلة دون تبيان طريقة أو طرق حلها وأعطاء أقل ما هو ممكن من المعلومات عن موقف المشكلة . كما أكد تورانس على أنه من الضروري أحترام ما يطرحه التلاميذ من اسئلة غير عادية واحترام الافكار والحلول غير العادية والتي يقترحونها . كما يجب على المدرس أن يشعر التلاميذ بأن الافكار التي يطرحونها قيمة ويوفر الفرص لمبادرتهم ومكافأتهم عليها ويتيح للتلاميذ أن يتعلموا بأنفسهم وأن يفكروا ويكتشفوا دون تهديد بالتقويم المباشر

(Dececco, 1968, pp. 461-462)

قائمــة المصادر العربية

١ ـ د . باقر ، صباح ؛ د . شـهاب ، ابراهيم والناصري ، فائزة ، **تحليل التفاعل اللفظي بين مدرسات اللغة الانكليزية والتلميذات في بعض المدارس الاعدادية للبنات في مركز محافظة بغداد** ، وزارة التعليم العالـي والبحث العلمي ، مركز البحوث التربوية والنفسية ، جامعة بغداد ، ١٩٧٥ .

٢ ـ د . باقر صباح ، د . فرنا ندز ، هرمان ولفتة ، سعدي ، **تحليل التفاعل بين المعلم والتلاميذ في الصفين الرابع والخامس الابتدائي في مادتي العلوم والحساب في بعض مدارس مركز محافظة بغداد** ، وزارة التعليم العالي والبحث العلمي ، مركز البحوث التربوية والنفسية ، جامعة بغداد ، ١٩٧٤ .

٣ ـ قرياقوس ، ابتسام فرج ، **التفاعل اللفظي في الصفوف المتباينة الاحجام في مادة العلوم والتربية الصحية للصف الخامس الابتدائي** ، جامعة بغداد ، كلية التربية ، رسالة ماجستير (غير منشورة) ، ١٩٧٦ .

المصـــادر الانكليزية

1. De Cecco, John p. **The Psychology of Learning and Instruction; Educational Psychology,** U.S.A. Prentice-Hall, INC. 1968.
2. Guilford, J.P. and Christensen, P.R. the Measurement of Individual Differences in Originality, in sidney J. Parnes and Harold P. Harding (eds.) **A source Book of Creative Thinking.** New York; charles Scribner's sons, 1962.
3. Guilford, J.P. Creativity; Its Measurement and Development, in sidney J. Parnes and Harold F. Harding. **A source Book of Creative Thinking,** New York : Charles Scribner's sons. 1962.
4. Kagan, Jerome, and Havemann, Ernest, **Psychology An Introduction,** U.S.A. Harcourt Brace Jovanovich, 1972.
5. Krech, David, Crutchfield, Richards and livson, Norman, **Elements of psychology,** U.S.A. Alfred A. nopf, INC. 1969.
6. Silverman, Robert E. **Psychology-Second edition,** U.S.A. Prentice Hall INC. 1974.
7. Stein, Morris I. **Stimulating Creativity: Vol I, Individual Procedures** U.S.A. : Academic press, 1974.
8. Stein, Morris I. Creativity As An Intra and Inter-Personal Process In Sidney J. Parnes and Harold F. Harding, **A Source Book of Creative Thinking,** New York: Charles Scribner's Sons, 1962.
9. Torrance, E. Paul, Developing Creative Thinking Through School Experiences, In Sidney J. Parnes and Harold F. Harding **A source Book of Creative Thinking.** New York : Charles Scribner's sons, 1962.

بعلشمين ـ اله البرق والمطر في الحضر

الدكتور واثق اسماعيل الصالحي
كلية الآداب ـ جامعة بغداد

اثناء التنقيبات التي اجرتها المؤسسة العامة للاثار للموسم الاول في عام ١٩٥١ في مدينة الحضر ، عثر على لوح من رخام اسمر (موصلي) في معبد صغير سمي المعبد الثالث ، والذي تشير الدلائل الاثرية والكتابية المحفورة على جدرانـه انه كان مخصصا لعبادة بعلشمين (بعل شمين) أحد الهة الحضر . واللوح ، ارتفاعه ٣٠سم وطوله ٧٧سم وسمكه ١٥سم (صورة رقم ١) ، عليه نقش لاربعة اشخاص ، ثلاث نسوة ورجل[١] ، بالنحت البارز العالـي وبمنظر امامي جامد والوضعية الامامية صفة تميز فن النحت في الحضرخاصة والفن الفرثي عامة . والاشخاص الاربعة يقفون في صف واحد ، ويحمل كل منهم ثقل جسمه على رجله اليمنى بينما تبدو رجله اليسرى منثنية قليلا بدليل طيات ثيابهم المتجمعة حول الركبة اليسرى . وتضع النسوة علىرؤوسهن تيجان لها شكل البرج (Mural Crown) كالتي ترتديها الالهة تايخا (Tyche) حامية المدينة ويظهر شعرهن من تحت التيجان ،مقسما من الامام الى قسمين بخصلات متناظرة متموجة ومقلوبة نحو الجانب . وتبدو عيونهن واسعة ومطعمة بالعاج او الصدف[٢] . وملامح وجوههن واضحة ومتميزة وملابسهن متشابهـه اذ ترتدي كل واحدة منهن قميصا داخليا طويلا يصل الى الارض وينتهي بطيات متناسقة حول القدمين ، اما الرداء الخارجـي فمثبت على الكتفـين بدبوسين مدورين وينتهي عند القدمين وينطوي فوق الحزام في الوسط ، وطياته موزعة على الجسم . وترتدي النسوة قلائد متشابهه حول رقابهن تتكون من خرز ودلايات وتظهر حول معصمهن الايمن اساور بسيطة وتحمل

النسوة في ايديهن اليسرى سعفة ، ترمز الى التقديس والاحترام وتحمل المرأة التي في اقصى يسار اللوحة في يدها الثانية حزمة اغصان تنتهي باثمار كروية الشكل والمرأة الاخرى تمسك ثمرة كروية الشكل تشبه الرمانة ، في حين تضع المرأة التي في يمين اللوحة يدها اليمنى على فخذها الايمن •

اما الرجل فيضع فوق رأسه تاجا يأخذ شكل برج عالي (Polos) يختلف نوعما عن التيجان ذات البرج التي ترتديها النسوة ، ويظهر شعر رأســه من تحت التاج بشكل حزوز طويلة وتظهر عيناه مطعمتان وشارباه ملتويان الى الاعلى ولحيته بيضوية وشعرها موزع بتناظر • ويرتدي ثوبا طويلا ذا اكمام قصيرة وازارا حافته العليا مبرومة وملتفة فوق كتفه الايسر ويحمل الرجـل بيده اليمنى المثنية الى الاعلى ثلاث اشرطة تمثل حزمة البرق والظاهر انـــه كان يحمل شيئا اخر بيده اليسرى ولكن هذا الشيء غير واضح لانه مكسور •

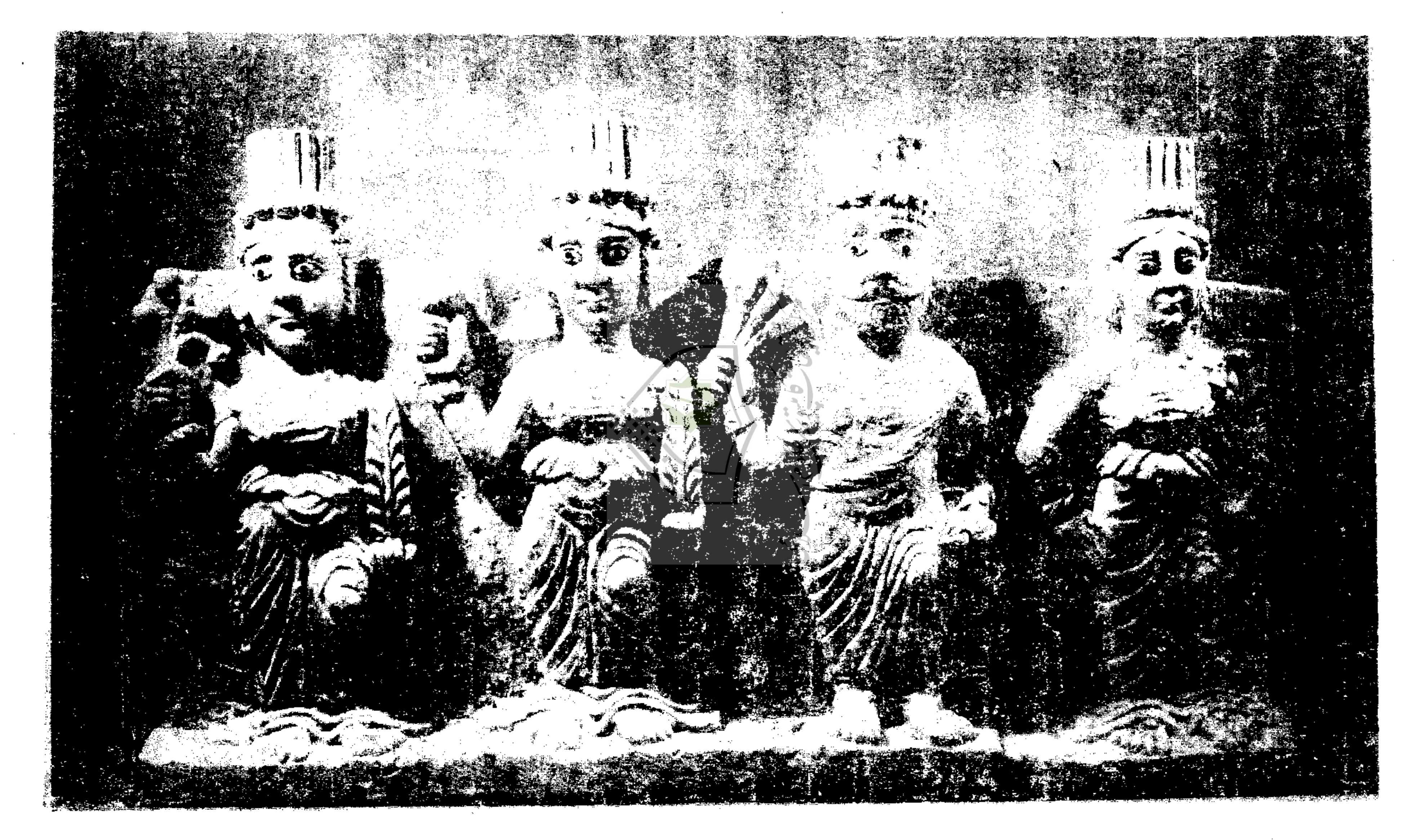
وترمز حزمة البرق للاله بعلشمين ، سيد السماء ، اله الرعد والبرق والامطار ووظيفة هذه الاله الاساسية هي حماية المزروعات من خطر الكوارث وحزمة البرق هذه ترافق مطر الخصوبة التي تحول الصحراء الــى مزارع وتحافظ على حياة الانسان والحيوان وتبرز عبادته في الصحراء وقد عبد في ساحل فينيقيا وذكر في اتفاقية الملك الاشورى اسرحدون[٣] انه كان مـــن بين الالهة الكبار الذين عبدوا في صور ، ثم انتقلت عبادته الى سوريا الداخلية حيث عبد في تدمر ودورا ـــ يوروبوس ، وبين عرب الانبـاط في البتراء وفي خربة التنور ، ويستدل على ذلك من الكتابات والمنحوتات التي عثر عليهـا في تلك المواقع والتي سنذكرها في السطور التالية ، ووصلت عبادته ايضا الى مدينة الحضر التي يتركز بحثنا هذا عليها •

لقد ورد اسم بعلشمين في كتابات الحضر الارامية بصيغتين « بعلشمين وبعشمين »[٤] وذكر في كتابات الذكرى والدعاء لالهة الحضر الرئيسية • ففي الكتابة (١٦)[٥] نعت بالملك (ملكا) « ذكرى وتخليد لعقوبا سادن بعلشمين ، ابن عبد شلما امام بعلشمين الملك » ويوصف في الكتابة (١٧) بالملك « ذكرى

لكبيرو ••• أمام بعلشمين الملك وجميع الالهة » • وفي الكتابة (٢٣) وصف بالاله الخالق للارض « مذكور ومبارك أمام بعلشمين الاله وامام الالهة جميعهم نشر عقب ابن صيدلي برمرين وجد يهب بالخير والحسنى ••• بعشمين خالق الارض ولعنة شحيرو على الشخص الذي يقرأها ولا يذكر نشر عقب بالخير والحسنى • »

ويوصف بعلشمين بالكتابة (٢٤) بأنه « الهاربا » «اله عظيم» «كذلك مذكور بالخير برزقيقا امام مرن وبعشمين العظيمين »[٦] وتضعه الكتابة (٢٥) في مصاف الهة الحضر الرئيسية « مذكور ومبارك نشر يهب بن عبد الي بن عبد شلما الكاهن الاكبر أمام مرن ومرتن وبرمرين وبعشمين ، الالهة الكبـرى بالخير والحسنى ••• » والكتابة (٢٩) تذكر لنا بأن المكان الذي يعبد فيه الاله اي المعبد هو من الاماكن المقدسة ويجب على الشخص ان يدخله حافي القدمين ومن لم يلتزم بذلك فسوف تقع عليه لعنة الالهة مرن ومرتن وبرمرين وشحرو[٧] وبعشمين وأترعتا • وجميع هذه الكتابات التي عثر عليها خلال تنقيبات المعبد الثالث تؤكد صحة تخصيص المعبد المذكور لعبادة وتقديس الاله بعلشمين • وفي المعبد الرابع الملاصق له المخصص لعبادة اترعتا ، عثر على كتابه اخرى (٣٠) يرد فيها بعلشمين مع الالهه الاخرى ، والكتابة (٤٩) تذكر ان لمعبـد بعلشمين محاسب يدير شؤونه المالية وتختلف وظيفته عن مهمة السادن « رب بيتـا » •

استنادا لحزمة البرق التي يحملها الرجل في الصورة رقم (١) والكتابات التي تدعو وتستغيث بالاله بعلشمين ، مع الالهه اخرى التي عثر عليها اثنـاء التنقيبات ، نستطيع ان نقول أن الرجل هو بعلشمين ، اله المطر والعواصف واله الخصب وحامي المزروعات ويؤيد هذا الرأي ما تحمله الامرأتان من ثمـار ،



صورة رقم (١)

والجمع بين هاتين الصفتين يعتبر من المميزات الواضحة لوظيفته ودليل بارز على ان عبادته دخلت مدينة الحضر بواسطة القبائل العربية التي اتخذت من هذه المدينة مركزا دينيا مهما لها • وقد شيد هؤلاء العرب بعض المعابد الخاصة بهم ووضعوا فيها الاصنام وبنوا المدافن • ان الدلائل المستشفة من نقوش الكتابات تؤيد ان غالبية سكان الحضر كانوا من العرب •

اما طبيعة عبادة هذاالاله ومدى انتشارها في الحضر فستتوضح عند البحث عن عبادته في تدمر ودورا يوروبس وخربة التنور • ففي تدمر دخلت عبادته بواسطة العرب الرحل الذين استقروا هناك وقد بقي بعلشمين اله العرب من سكنة المدينة[٨] وعبد باعثا للمطر وحاميا لحقول الزراعة[٩] وقد عبد في مدينة حوران ايضا[١٠] وهو يحمل هاتين الصفتين ، حيث عرف بالاغريقية زوس ماجستوس (Zeus Magistos) « وزوس كيريوس » (Zeus Kyrios) كما ورد ذلك في منحوته من دورا يوروبس وقد تطور واصبح الاله المنقذ • وفي القرنين الثاني والثالث بعد الميلاد ، قل تقديم النذور له في تدمر وحل محله «اله مجهول» (Anonymous God) كان يستغاث به عند المحن وقد ورد ذكره في عدة كتابات بالصيغة التالية « الذي اسمه مبارك الى الابد »[١١] وهذا الاله المجهول ، يشبهالاله بعلشمين من حيث انه اله الرعد وحامي المزروعات والماشية وقد وصفه الاغريق « زوس الاعلى الذي يسمع الدعاء[١٢] »• ومن المحتمل ان يكون هذا التطور قد ورد ايضا في دورا يوروبس في منحوتة واحدة •

تمتع بعلشمين بشعبية واسعة في دورا • واقدم المنحوتات التي تشير اليه هي تلك التي عثر عليها في معبد زوس كيريوس والتي يعود تاريخها الى سنة ٣١ ميلادي[١٣] ويظهر « اله دورا » على منحوتة يرجع تاريخها الى سنة ١٥٩ ميلادي[١٤] وهذه المنحوتة تمثل الاله بعلشمين استنادا الى المميزات التي يتصف بها التمثال • واللوحة التي وجدت في معبد «زوس كيريوس» في دورا

تعتبر اقدم اثر منحوت لبعلشمين في دورا وتدمر [١٥] فالاله يظهر جالسا على عرش ويلبس ملابس محلية وازارا قد يكون اغريقيا ويضع فوق رأسه لباسا مزخرفا ، يرمز لآلهه الخصوبة[١٦] ويمسك الاله بيده اليسرى صولجانا تأخذ نهايته العليا على شكل زهرة ترمز لسيطرته وجبروته ، اما حزمة القمح او الفاكهة التي يمسك بها الاله بيـده اليمنى فتوضح هويتـه باعتبـاره حامي المزروعات .ويوجد فيحافة اللوحة نقش مكتوب بلغتين هي الارامية والاغريقية وقد ذكر في هذه الكتابة ان سلوقس ـ برعاطة ، يقدم كبشا للاله زوس ـ كيريوس ـ بعلشمين .

وتقارن هذه اللوحة مع كسرة من لوحة او مسلة وجدت في المعبد المخصص لبعلشمين في تدمر ، والكسرة تمثل الجزء السفلي من اللوحة وفيها يظهر اله لابسا رداء ذا اكمام طويلة وعباءة ويجلس على عرش مزخرف ليس له مسـند ويمسك في يده اليسرى حزمة من سنابل قمح او بعض فاكهة وتظهر اوراق العنب خلفه وعلى جانبيه وتؤيد هذه الرموز حمايته للزراعة . وقـد ارخ كـولارت (Collart) هذه اللوحة في اواسط القرن الاول الميلادي مستندا علىاسلوب النحت ونوع حجر الحلان الذي استعمل في النحت واذا صح هذا فان اللوحة تعاصر لوحة دورا [١٧] . بالرغم من ان وضعيه الاله على لوحة تدمر قد نحتت بأسلوب أحسن من تلك التي على لوحة دورا هذابالاضافة الى التشابه الواضح في عمل طيات الثياب .

وقد صور بعلشمين وذكر اسمه في بطاقات الدعوات الدينية(Tesserae) في تدمر . حيث كتب اسمه حول عنقود عنب على بطاقتين[١٨] وفي بطاقات اخرىيظهر جالسا وهو يمسكصولجاناللبرق[١٩] ،أو حزمة للبرق وحزمة من سنابل القمح[٢٠] او ماسكا صولجانا وكرة[٢١] ويظهر لابسا ملابس مدنية . ويصور معالهة متعددة على ثلاث منحوتات تدمرية لابسا ملابس مدنية وماسكا

صولجانا وحزمة من سنابل قمح او بعض فاكهة في حين تلبس الالهة الاخرى ملابس عسكرية رومانية[٢٣] • وفي منحوته وجدت في معبد الالهة ، يظهر «اله دورا »بصورة زوس ــ بعلشمين ، وتميزه الكتابة بانه اله دورا ، يبدو ملتحيا ويجلس على عرش بين نسرين ، شعره محاط باكليل ويلبس ملابس ذات اكمام طويلة مع قلادة محلاة بجواهر وعلى كتفيه ازار • ويمسك في يده اليسرى صولجانا وفي يده اليمنى مايبدو وكأنه حزمة من سنابل القمح ، ويبدو سلوقس نيكاتور ، مؤسس دورا ، واضعا اكليلا من الزهور والاغصان حول رأسه • ووجود سلوقس وتصوير الاله بين نسرين قد يفسر انه تمثيل لزوس او لمبيوس رئيس الهة الاغريق ، الذين اسسوا المدينة في القرن الرابع ق•م[٢٣] • وهناك اعتقاد ان هذا الاله يمثل بعلشمين لانه يلبس ملابس شرقية ذات اكمام طويلة ولان حزمة سنابل القمح ليست من مميزات زوس ، ومع ذلك فان مميزاته تختلف نوعما عن ميزات بعلشمين في دورا • واوجه الاختلاف تظهر في ان «اله دورا» حاسر الرأس بينما يبدو بعلشمين لابسا التاج الذي يأخذ شكل البرج ، كما في لوحة زوس كيريوس ــ بعلشمين[٢٤] • وزوس فقط ، وليس بعلشمين ، يظهر جالسا بين نسرين علما بان النسر هو الرمز المناسب لبعلشمين الذي يظهر كنسر على اسكفة معبده في تدمر[٢٥] • ويعتقد كولارت ان النسر المصور على اسكفة الجناح الشمالي من معبد بل في تدمر والمشابه لقرينه على اسكفة معبد بعلشمين يرمز الى بعلشمين [٢٦] ، بينما يفسر هنري سيرك (Henri Seyrig) النسر على انه رمز جوبتر ، صورة من صور زوس ــ بيلوس[٢٧] •

وعثر على كتابة مؤرخة في سنة ١٦٩/١٧٠ ميلادي في دورا ايضا تذكر ان الاله الرئيس في معبد احد الاحياء السكنية هو زوس ــ ماجستوس ، ومن المحتمل ان المعبد الاصلي ، الذي شيد في الفترة السلوقية ، كان مخصصا للاله زوس

او لمبيوس وان الاله قد اكتسب بعض الصفات الشرقية بعد ذلك[٢٨] . وعثر على رأس بالحجم الطبيعي لاله ملتحي يدور حول رأسه اكليل وفوقه لباس رأس عال مزخرف كالذي يلبسه بعلشمين زوس ـ كيريوس ، ويعتقد بانه جزء من تمثال كبير وضع في المعبد الاصلي المخصص للاله زوس او لمبيوس ثم اكتسب صفات شرقية متمثلة بزوس ماجستوس ـ بعلشمين المطابقة لما ورد في بعض الكتابات من سوريا [٢٩] . وفي نفس المنطقة عثر على قطع من تمثال بالحجم الطبيعي يرتدي ملابس مدنية ذات اكمام طويلة وازار وتدل وضعية اليد اليمنى مع الابهام المنفصل عن بقية الاصابع على ان الشخص يمسك رمحا أو صولجانا أما يده اليسرى فتقبض على شيء غير واضح ، وهذه القطع معمولة من مادة تختلف عن تلك التي نحت بها الرأس[٣٠] ، ولكنها مطابقة مع قطع لعجل عثر عليها في نفس الغرفة . ومن المحتمل ان يكون هذا العجل وعجل اخر ، مفقود كليا ، على جانبي التمثال ، وهذا يعني ان الاله كان على هيئة الاله حدد ولكن في تدمر هناك اسباب تدعو الى اقتران الثور ببعلشمين[٣١] وبل[٣٢] بالرغم من ان الادلة التي تقرنه بالاخر اقوى ، وبل وبعلشمين هما زوس ماجستوس ومن المرجح ان هذا التمثال ، يمثل احدهما .

بالاضافة الى منحوتات بعلشمين التي وضعت في ثلاثة معابد من معابد المدينة ، هناك لوحة اخرى ، وجدت في احد البيوت الخاصة في دورا . ان هذه اللوحة تعكس عَبادته وقدسيته في اوساط اهل دورا واللوحة منقوشة بيد منحوتة ببروز وهي تمسك حزمة البرق وقد وضعت في الجدار لطرد الارواح الشريرة (Apotropaic) [٣٣] . وعلى نصب تدمرية مخصصة لعبادة الاله المجهول الذي حل محل بعلشمين في القرن الثاني والثالث الميلادي ، نحتت يد تمسك حزمة البرق[٣٤] . وقد رمز للاله حدد وزوس في اماكن اخرى من

سوريا بيد تحمل حزمة البرق[٣٥] • ولم يعثر على كتابات « للاله المجهول» في دورا ، اضافة الى ان النصب التي نحت عليها اليد التي تمسك حزمة البرق والخالية من الكتابة ، لا يمكن ان تعود الى بعشلمين « الاله المجهول » •

بعلشمين ــ زوس ماجستوس عبد في معابد مهمة وواسعة بينما خصص لبعلشمين ــ زوس كيريوس معبد صغير • ويظهر بعلشمين مطابقا للاله زوس كبير الهة السلالة السلوقية من الحالتين المذكورتين في اعلاه ، وفي القرن الثاني للميلاد اعتبر بعلشمين « اله دورا » • ومن الجوانب المهمة في شخصية بعلشمين التي ظهرت في تدمر ، صفتان لم تمثلا في دورا • اولاهما ، فيتدمر حيث يظهر بعلشمين بملابس عسكرية في معظم الاحيان منذ بداية القرن الاول ميلادي[٣٦] وفي دورا يظهر دائما بملابس مدنية حتى على المنحوتات التي قدمت من قبل التدمريين ، وثانيتهما ان التغير الحاصل في عبادة بعلشمين وتطوره الى « اله مجهول » في تدمر لم يظهر في دورا • وهذه الاختلافات تؤكد استقلالية المدينتين •

وفي خربة التنور بالاردن ، وجدت منحوتات متعددة تمثل الها جالسا بين عجلين وبيده حزمة البرق ، وقد شخص هذا الاله على انه حدد الـه الرعد والعواصف واقترنت عبادته بزوس واطلق عليه اسم « زوس ــ حدد »[٣٧] ووصف بالاله الحاكم العالي بين الالهة على جبل عال في السماوات البعيدة واطلق عليه اسم « سيد السماء» • وتظهر حزمة البرق ، وهي عنوان جبروته ، بشكل زخرفة معمارية في خربة التنور وخربة براق[٣٨] • ودخل اله الرعد حدد ، منذ القدم بين مجموعة الالهة الارامية ، وباعتباره اله العواصف اصبح سيد الامطار وبالتالي اله المزروعات التي تحييها الامطار • وكان حدد (ادد او ادو Addu) في الاصل الها اموريا وقد عرف ايضا باسم رمانو (صانع

الصواعق)[٣٩] ودخل في عبادة الكنعانيين الذين عبدوا قوى النمو والتوالد التي يعتمد عليها كيان المجتمع الزراعي الذي يهتم بتربية الماشية في ارض امطارها قليلة وغير مؤكدة[٤٠] . كما دخل في عبادة الاراميين ، ولكنه لم يكن اله لعرب الرحل . وفي الفترة الرومانية طغت عليه عبادة رفيقته اتركاتس[٤١] ، حيث كانا الالهة الرئيسية للمعبد النبطي في خربة التنور ومن المحتمل انه كان مساويا لها في الاهمية . ولم يعثر على ادلة لعبادته في تدمر حيث لم يرد اسمه في كتابات تدمر لا من قبل التدمريين ، ولا من قبل غيرهم وقد استعيض عن وظيفته الها للرعد بالاله بعلشمين الذي يتميز بحزمه سنابل القمح أو الفاكهة وبحزمة البرق ومن المحتمل بالعجل ايضا[٤٢] .

وفي دورا ،عثر على منحوتتين تصوران حدد ، الاولى ، مع اتركاتس ويظهر الاله جالسا بين عجلين[٤٣] ، ويطابق هذا المشهد وصف لوشيان لتمثال حدد في هيرابوليس[٤٤] .والثانية تظهره واقفا وهو يمسك بيده الفاس المزدوجة على كتفه الايمن وتظهر حزمة البرق منقوشة خلفه[٤٥] . والفأس المزدوجة وحزمة البرق والعجول هي ميزات حدد بالرغم من ان هنري سيرك يعتقد ان الفأس المزدوجة ليست من اسلحة حدد في سوريا واستعمال الفأس في دورا يعتبر استثناءا ،ومن المحتمل ان يكون نتيجة تأثير اناضولي[٤٦]

يتضح من استعراضنا الموجز لعبادة بعلشمين في تدمر ودورا وعبادة حدد في دورا وهيرابوليس وخربة التنور ، ان مميزات الالهين متشابهة وتعتمد الى حد بعيد على طبيعة السكان في تلك المدن . ففي تدمر عبد بعلشمين بصفتين الاولى باعتباره اله الرعد والامطار والثانية بصفة حامي الزراعة ولم تردنا فيها اية اشارة الى عبادة حدد وفي دورا كانت عبادة بعلشمين متطابقة مع عبادة زوس كبير الهة الاغريق الذين شيدوا المدينة . ووردتنا منحوتتان من دورا ، للالة حدد الذي لم يعرف الا القليل عنه في سوريا خارج هيرابوليس . وفي خربة التنور عبد زوس ـ حدد وتتسأل سورديل (Sourdel) **من ان** مميزاته تلائم بعلشمين ايضا[٤٧] .

وفي الحضر عثر على تمثالين صغيرين لاله جالس بين عجلين في المعبد الثامن المخصص لعبادة الهة الايام السبعة(٤٨) • فالتمثال الاول (صورة ٢) يظهره فاقد الرأس لابسا رداءا طويل الاكمام موشى بصفتين من زخـــارف قرصية



صورة رقم (٢)

الشكل وحزاما يدور حول وسطه وطوقا يدور حول رقبته ، ويرتدي ازارا مثنيا بدبوس يغطي كتفيه ويدور على كتفه الايمن • ويمسك بيده اليمنى صولجانا صغيرا ينتهي بكرة ويمسك بيده اليسرى حزمة للبرق • ويلبس الاله جزمة موشاة من وسطها بصف من الاقراص • وفي التمثال الاخر ، يظهر الاله ملتحيا وجالسا بين عجلين فاقدي جزء من راسيهما ويدا الاله مفقودتان ايضا ، ويرتدي الاله ثوبا وازارا يغطيان معظم جسمه • ويستدل من وضعية الاله الجالس بين العجلين ومقارنته بالتمثال الاخر ، ان الاله ربما كان يمسك بحزمة برق أو حزمة من سنابل قمح باحدى يديه وبصولجان باليد الاخرى[٥٠] • واستنادا الى مايقدمه التمثال الاول من مميزات ، كالعجلين وحزمة البرق والصولجان نستطيع ان نميز الاله على انه بعلشمين او حدد ولكن اسم حدد لم يرد فيكتابات الحضر في حين ورد اسم بعلشمين، كما ذكرنا سابقا ، واستنادا لهذا الدليل والى ادلة اخرى مستقاة من الشواهد الكتابية والاثرية في تدمر ودورا ، بامكاننا ان نقول ان الاله المصور مع النسوة على اللوحة المصورة من المعبد الثالث والتمثالين الصغيرين من المعبد الثامن يمثل بعشلمين ، اله المطر والبرق والزراعة ويرجح ان عبادته انتقلت الى الحضر عن طريق تدمر لان عبادته كانت منتشرة هناك بين السكان العرب والذين ، بلاشك كانت لهم علاقة مع غالبية السكان العرب فيالحضر ، حيث ان الاله في تدمر يرتدي ملابس عسكرية •

وعند البحث عن بعلشمين «سيد السماء» الذي نعت «بالاله العظيم» و «بالملك» ، يجب ان نتطرق الى تمثال كبير[٥١] ، وجد في المعبد الخامس • وقد اصبحت هوية هذا التمثال مدار بحث ومناقشة وتساؤلات كثير من الباحثين • فقد ظن البعض فيما مضى ان التمثال يمثل «اشوربل» كبير الهة

مدينة اشور ، عاصمة الاشوريين ، استنادا الى ذكر هذا الاسم بصيغة «أشربل» في الكتابات المرقمة (٣٤ ، ٣٥ ، ٣٨) التي عثر عليها خلال تنقيبات المعبد الخامس ، الذي اعتقد بأنه كان مخصصا لعبادته • ويعتقد الاستاذ ميليك الان (T.J. Milik) ان كلمة «أشربل» تعني « فرحة بل »[٥٢]

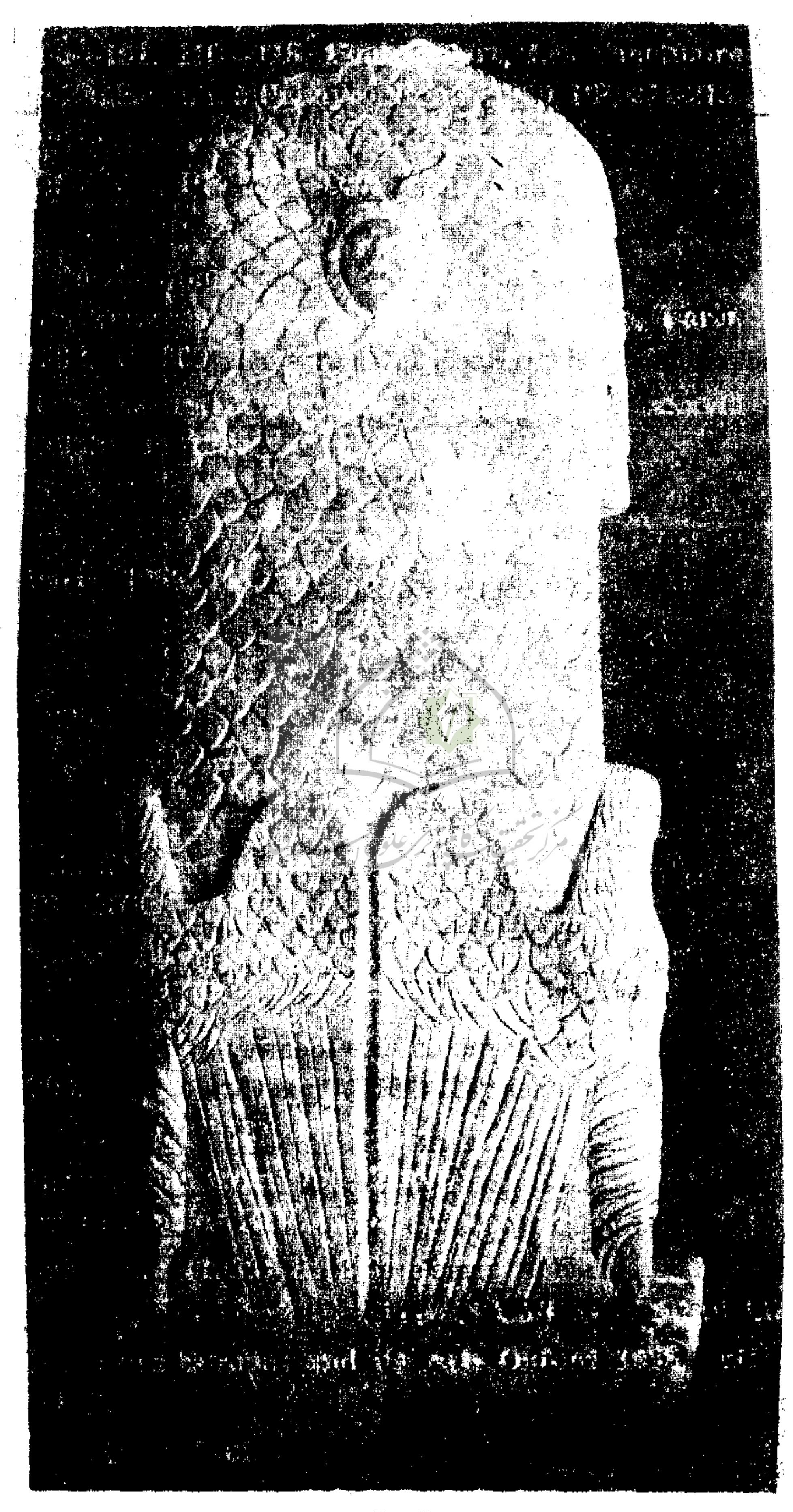
وفي الكتابتين المرقمتين (٣٤ ، ٣٥) ترد كلمة «بتله» بعد الاسم وتعني هذه الكلمة البتول او العذراء • وهذه القراءات والمنحوتات الاخرى التي وجدت في المعبد الخامس تحملنا على الاعتقاد بان عبارة «اشر بل بتله» « فرحة بل العذراء » هي صفة من صفات الالهة العربية اللات والتي اقترنت عبادتها وتطابقت مع عبادة اثينا الالهة الاغريقية ، ابنة زوس ، كبير الهة الاغريق[٥٣] • فصفة « فرحة بل العذراء » اطلقت على اللات ــ اثينا في المعبد الخامس حيث قامت كاهنات بخدمتها وقد تركن تماثيلهن فيه ومن بين تلك الكاهنات الاميرة دوشفري ، ابنة الملك سنطروق الثاني وابنتها سمي وكاهنة اخرى اسمها مرتبو واخرى اسمها قيمي[٥٤] •

فالتمثال الفاقد الرأس واليدين لا يمثل آشوربل ولكنه يمثل الها اخر (صورة ــ ٣) يرتدي الاله ملابس عسكرية رومانية مكونة من قطع من صفائح معدنية وله لحية طويلة مقسمة الى خصلات صغيرة تشبه اللحى الاشورية وحول رقبته قلادة تتوسطها زخرفة قرصية الشكل • وعلى صدر الاله نحت رأس وصدر اله الشمس وتدور حول رأسه هالة مكونة من اثني عشر شعاعا ويرتدي ازارا اغريقيا • وتركع امامه وعند قدميه الالهة تايخا على ركبتها اليسرى وهي ترتدي ثوبا واسعا وقد نحتت طياته بتأثير هلنستي • وعلى جانبي التمثال نحت نسران واقفان على القاعدة والنسران ينشران جناحيهما لكي يغطيانه من جوانبه الثلاث وقد صور النسران بوضعية حماية وتحفز •



صورة رقم (٣)

وفي الخلف يظهر وجه فوق رأسه جناحان لعله يمثل هرمز (صورة رقم ٤) وحول الوجه شريطان معقودان من الخلف ، ويحتمل ان يكونا ثعبانين • وظهر التمثال مغطى بقطع نصف بيضوية الواحدة فوق الاخرى ، قد تكون حراشف ثعبان • والنسر والثعبان كانا رمز الالوهية الدائم ويدلان على قدسية عميقة فالثعبان يرمز الى اشياء متعددة من بينها انه يمثل حركة الشمس في السماوات[٥٥] وله قابلية تجديد جلده القديم باخر جديد ، وهي صفة تدل على خلوده[٥٦] • وحقيقة احاطة النسرين بهذا الاله تدل على انه يتمتع بمركز مهم بين مجموعة الالهة • وهذا يذكرنا بلوحة معبد «اله دورا » السالفة الذكر والتي يظهر فيها زوس ـ بعلشمين جالسا على عرش بين نسرين • واستنادا للميزات الفريدة التي يقدمها هذا التمثال : تايخا ، اله الشمس ، هرمز ، والنسرين اضافة الى الادلة الكتابية التي تطرقنا اليها سابقا ، والمتعلقة باللات ـ اثينا ، وبالرغم من ان التمثال فاقد الرأس واليدين اللتين تحملان اشياء تعيننا على معرفة طبيعته ، نستطيع ان نشخص الاله على احتمال كونه صورة من صور زوس ماجستوس ـ بعلشمين ـ بل ، طالما ان عبادة بعلشمين قد تطابقت مع عبادة زوس في دورا وتدمر • ويظهر التأثير التدمري واضحا في البزة العسكرية التي يرتديها الاله •



صورة رقم (٤)

الهوامش

١ ـ معروض في متحف الموصل تحت رقمم م ـ ٤٠ ورقم الحفريات ـ ١ح/١٣٦

٢ ـ وجدت أصول التطعيم في الشرق الادنى القديم واستمرت حتى الفتـرة الفرثية .

Harald Ingholt, "Parthian Sculptures from Hatra-Orient and Hellas in Art and Religion. Memoirs of the Connecticut Academy of Arts and Sciences, XII (1954), P. 9.

٣ ـ D.D. Luckenbill, Ancient Records of Assyria, 1968, p. 229.

٤ ـ لا اعتقد ان صيغة بعشمين جاءت نتيجة خطأ الكاتب كما يعتقد جورج حبيب « معبودات الحضر » سومر ، ٢٩ (١٩٧٣) ص ١٥٨ . لقد وردت بعض الادغامات في بعض الاسماء فمثلا اسم « عبد سميا الملك» ورد بصيغة « عبسميا الملك » .

٥ ـ الرقم بين معقفين يشير الى رقم الكتابة . كتابات الحضر نشرت من قبل المرحوم الاستاذ فؤاد سفر في مجلة سومر منذ عام ١٩٥١ وحتى ١٩٧١ وتشمل الكتابات من (١ ـ ٢٩٢) ومن قبل الدكتور واثق الصالحي (٢٩٣ ـ ٣٣٥) في مجلة سومر (١٩٧٥) وكذلك (٣٣٦ ـ ٣٤٢) في المجلد ٣٤ من مجلة سومر ١٩٧٨ قيد الطبع .

٦ ـ مرن (سيدنا) أحد الهة التثليث الحضرية مع مرتن وبرمرين . مرن هو نعت للاله شمس الذي خصص له أكبر واهم معابد الحضر ومسكوكات الحضر تحمل صورته مع الكتابة الارامية (الحضر مدينة الشمس) . وقد شخص مرن على انه الاله شمش استناد للكتابة (١٠٧) . مرتن مطابقة للالهة اتركاتس ـ اترعتا ـ عشتار وبرمرين هوســن اله القمر في الاساطير البابلية .

Wathiq Al-Salihi, "New Light on the Identity of the Triad of Hatra", Sumer, 31 (1975) pp. 75—80.

٧ ـ شحرو ـ شحيرو نجمة السحر وقد عبدت في الحضر وخصص لها معبدا مستقلا ضمن ابنية المعبد الكبير . فؤاد سفر ومحمد علي مصطفى ، الحضر ـ مدينة الشمس . بغداد ، ١٩٧٤ ، ص ٣٣٧ ـ ٢٤٠

٨ ـ Henri Seyrig, "Les dieux arme's et les Arabes in Syrie," Syria, Xlvll (1970) P. 90f.

٩ ـ Seyrig, Aniquites Syriennes, I, PP. 95f.

١٠ ـ D. Sourdel, Les Cultes du Hauran à l'épque romaine, Paris, 1958. P. 19, 28—28.

١١- Seyrig, AS, P. 97.

١٢- Ibid, PP. 96—101, 116—118, Poul Collart, Les Sanctuaire de Baalshamin à Palmyre, Rome, 1969, PP. 211-213.

١٣- Clark Hopkins, Excavations at Dura-Europos; Vll / Vlll, PP. 292—260.

١٤- Brown, op - cit, PP. 258—260.

١٥- Du Mesnil du Boisson, Les Tesseres et les Monnais de Palmyre, Paris, 1962, P. 309.

١٦- Starky, Melanges de L'Universite Saint Joseph, xxxvlll (1962), P. 129.

١٧- Collart, op. cit, P. 210.

١٨- Ingholt et al, Recuil des Tesseres de Palmyre, Paris, 1955, No. 204, 209.

١٩- Ibid, No. 203.

٢٠- Ibid, No. 210.

٢١- Ibid, No. 208.

Paris, 1951, PP. 62f, 122f.

٢٢- D. Schlumberger, La Palmyrene du Nord - Ouest,

٢٣- Hopkins, Excavations at Dura, vll-vlll PP. 259f.

٢٤- Collart, op. cit, pl. Vol-2.
Seyrig, Syria, xxvl (1949), P. 11.

٢٥- Collart, op. cit, PP. 162—164.

٢٦- Ibid, P. 209.

٢٧- Seyrig, Syria, xlv (1933), PP. 253—255.

٢٨- Welles "Inscriptions from Dura-Europos" Yale Classical Studies XIV (1955) p. 139. no. 6.

٢٩- Seyrig, Syria, xlv (1933) P. 247.
Sourdel, op. cit, PP. 22—24. وهذا التطابق وجد ايضا في حوران

٣٠- Rostovtzeff, Dura-Europos and its Art, Oxford-1938, pl. xl, 2.

٣١- Collart, op. cit, P. 210f.

٣٢- Du Mesnil, op. cit, pp. 46, 81f, 188—190. 399—401.

٣٣ ـ Seyrig, Syriia, xx (1939), P. 191, Syria, xxiv (1945), p. 78.

٣٤ ـ Seyrig, Syria, xiv (1933) pp. 267—269.

٣٥ ـ Seyrig, Syria, xx (1939), PP. 184f.

٣٦ Seyrig, Syria, xlvli (1970), P. 77.

٣٧ ـ Nelson Clueck, Deities and Dolphins, N.Y. (1965), pp. 195—197, 269f.

٣٨ ـ Ibid, P. 204.

٣٩ ـ فيليب حتى ، تاريخ سوريا ولبنان وفلسطين ، الجزء الاول ، ١٩٥٨ ، ص ٨٣ .

٤٠ ـ المصدر السابق ـ ص ١٢٥ .

٤١ ـ Seyrig, Syria, xxxl(1954), pp. 92—95.

٤٢ ـ Dussaud, Syria, xxlll (1942—43) pp. 51f.

٤٣ ـ Baur, Excavations at Dura-Europos, 111, p. 100—139.

٤٤ ـ Lucian, De Dea Syria, 31.

٤٥ ـ Hopkins, Excavations at Dura-Europos, v, pp. 42—45.

٤٦ ـ Seyrig, Syria, xxxl (1954), P. 106.

٤٧ ـ Sourdel, op. cit. p. 42.

٤٨ ـ فؤاد سفر ومحمد علي مصطفى ، الحضر مدينة الشمس ، ص ٣٦٠ ـ ٣٦١

٤٩ ـ المصدر السابق ـ ص ٢٨٦ .

٥٠ ـ المصدر السابق ـ ص٢٨٦ ـ معروض في المتحف العراقي ٥٧٨٠٠

٥١ ـ نشر هذا التمثال في بحوث متعددة منذ اكتشافه في عام ١٩٥٢ واخيرا نشر في كتاب « الحضر ـ مدينة الشمس » ص ٢٣٦ . والتمثال مصنوع من رخام موصلي ، ارتفاعه ١١٢ سم ـ معروض في المتحف العراقي برقم ٥٦٧٦٦ .

٥٢ ـ Milik, Dédicaces Faites par de Diex, Paris, (1972), pp. 337—344.

٥٣ ـ Wathiq Al-Salihi, "The Worship of Allat at Hatra," Sumer, xxxll (1976). pp. 177-179.

٥٤ ـ سفر ومصطفى ، الحضر ـ مدينة الشمس : ص ٢٥٠ـ٢٥٢

٥٥ ـ Seyrig, Syria, xlll (1932), p. 59; xlv (1933). P. 257—258; xxxvl (1959), pp. 58—60.
Schlumberger, "Descendants non-Miditerraneens de L'art grec," Syria, xxxvll (1960) p. 300.

٥٦ ـ Du Mesnil, op. cit. pp. 326—327.

الازهر في ظل الفاطميين

دراسة في تراثه الفني والثقافي

الدكتورة رمزية الاطرقجي
قسم التاريخ ـ كلية الآداب
جامعة بغداد

لقد كتب العديد من الكتاب والمؤرخين عن الجامع الازهر ، وعقدت ندوات في العيد الالفي لهذا الجامع في مصر ، شارك فيها كتاب مصريون ،وعدد من الاجانب ، ابرزوا ما لهذا الجامع من الاهمية التاريخية ، باعتباره اول جامعة اسلامية ، لا في مصر وحدها ، بل وفي العالم الاسلامي عامة . لقد ظل الازهر ، عبر التاريخ الطويل موئلا للثقافات الدينية والعربية وعنصرا بارزا من عناصر الحركة الفكرية في العالم الاسلامي .

كلما ذكر الازهر اقترن اسمه بذكر الفاطميين ومؤسسي دولتهم وبخاصة الخليفة الفاطمي الرابع المعز لدين الله[1] ، وقائده جوهر الصقلي مشيد القاهرة وباني الجامع الازهر .

قام الفاطميون بكثير من المحاولات لفتح مصر ولكنهم لم يتمكنوا من ذلك الا بعد زوال الحكم الاخشيدي فيها . وكانت دوافع الفاطميين ، لفتح مصر توسعيه ودينيه وعقائدية[2] وذلك انهم كانوا يريدون القضاء على خلافتين اسلاميتين ليستأثروا في الخلافة وحدهم ، ما دام من غير الممكن شرعا تعدد

(١) الخليفة الرابع بالمغرب، والاول في مصر .(محمد عبدالله عنان) تاريخ الجامع الازهر ص ٣٠

(٢) ابحاث الندوة الدولية لتاريخ القاهرة (مسالك القاهرة) جـ٢ ص ٧٨٥

الخلافة في العالم الاسلامي ، ومن ثم ارسلوا جوهر الصقلي للاستيلاء على سبته تمهيدا لفتح الاندلس فلم يفلح ،فتحولوا الى املاك الخلافة وكان عبدالله المهدي ، اول خلفاء الفاطميين ، قد وجه ثلاث حملات عسكرية لهذا الغرض ، آخرها سنة ٣٢١ هـ وامتدت هذه الحملة ، الاخيرة حتى سنة ٣٢٤ هـ على عهد القائم محمد بن القاسم الخليفة الفاطمي الثاني ، وقد اخفقت هذه الحملات في تحقيق أهدافها ، لان مصر كانت حينذاك من المنعة بحيث استعصت على الفاتحين[٣] ، وكان الفاطميون قد مهدوا لفتح مصر بارسال دعاتهم اليها سرا لنشر الدعوة بين طبقات الشعب[٤] ، فلما شحت الاموال على الجند فيها كتب جماعة منهم الى المعز لدين الله ، وهو بالمغرب يطلبون منه عسكرا ، ليسلموا اليه مصر[٥] .

ولما تم للفاطميين غزو مصر بنجاح نقلوا مركز حكمهم من المهدية[٦] الى عاصمة جديدة شيدها جوهر في مصر اسماها القاهرة ، ولم تلبث عاصمة الخلافة الفاطمية الجديدة ان أصبحت لا تقل شهرة في العالم الاسلامي عن مدينتي بغداد عاصمة الخلافة العباسية ، وقرطبة عاصمة الخلافة بالاندلس .

وقد كان لفتح الفاطميين مصر اثر كبير في العالم الاسلامي بصفة عامة ، وفي تاريخ مصر السياسي بصفة خاصة[٧] ، فلم تعد القاهرة حاضرة ولاية تابعة للخلافة العباسية ، ولا مستقلة استقلالا داخليا داخل حدود الخلافة ، انما اصبحت منذ نشأتها حاضرة دولة مستقلة منافسة بغداد[٨] .

---

(٣) ابحاث الندوة الدولية لتاريخ القاهرة جـ ٢ ص ٧٧ .

(٤) محمد العزب موسى ، وحدة تاريخ مصر ص ٢٠٤ .

(٥) ابن تغرى بردى : النجوم الزاهرة جـ٤ ص ٣٠ .

(٦) المهدية عاصمة الفاطميين ، بجوار تونس انشأها اول خلفائهم عبدالله المهدي سنة ٢٩٦ هـ عبدالله عتان : تاريخ الجامع الازهر ص٣٠

(٧) نعمت اسماعيل : فنون الشرق الاوسط في العصور الاسلامية ص ٨٢ .

(٨) ستانلي لنبول : سيرة القاهرة ص ١١٨ ترجمة حسن ابراهيم حسن ، وعلي ابراهيم حسن .

وقد عمرت القاهرة الفاطمية نحو قرنين او يزيد قليلا احرزت فيهما ما احرزت من نهوض وتقدم في شتى نواحي الحياة ، حتى نافست بغداد سياسيا ومذهبيا اولا ، ثم ورثتها بعد غزو المغول لها مجدا وثقافة ، فقد كانت عاصمة الاسلام الثانية في القرن الرابع الهجري[٩] ، ثم ضعف أمر الفاطميين في مصر في أيام العاضد وانتهى ملكهم سنة ٥٦٧ هـ .

لقد سطر الفاطميون في تاريخ مصر صفحات ذهبية ، وارتفعوا بمصر الى درجة من التقدم المادي ، وكان الفاطميون يناظرون العباسيين في كل شيء ، ولما اخذت الدولة العباسية بالتقهقر ، فاقوهم في كثير من اسباب البذخ والترف فقد كان لهم دور يختزنون بها ادوات الترف والبذخ ويسمونها خزائن . يذكر جرجي زيدان : « ان ما اخرجوه من خزانة الجوهر في أيام الشدة على عهد المستنصر بالله سنة ٤٨٧ هـ صندوق فيه زمرد سألوا الصياغ عن قيمته فقالوا، انما نعرف قيمة الشيء اذا كان مثله موجودا »[١٠] .

وقد اكتمل في عصرهم الفن المصري الاسلامي ، وتجلت براعة رجال الفن من المسلمين في صور كثيرة تفرض الاعجاب على كل من يشاهدها فلقد ترك لنا الفاطميون ، عدة آثار تدل على عظم ثروتها وتكشف عن مدى ما بلغوه من الخبرة الواسعة ، بطرق البناء والتصميم ، ومقدار ما ابتدعوه من الاوضاع الزخرفية واستمر الازدهار الفني في مصر حتى فترة ضعف الدولة الفاطمية ، وامتدت ثقافتهم الى خارج مصر ، كما ظل تأثير الثقافة الفاطمية على موطنهم الاصلي في افريقية قائما[١١] .

---

(٩) الجبرتي : عجائب الآثار في تراجم الاخبار جـ ١ ص ١٤ ، يقول المقريزي انهم حكموا (الفاطميون) مائتي سنة واثنين وسبعين سنة وايام ، مائتان وثماني سنين منها بالقاهرة (اتعاظ الحنفا باخبار الائمة الفاطميين الخلفا) ص ٢٩٣ .

(١٠) جرجي زيدان : تاريخ التمدن الاسلامي جـ ٥ ص ١١٣ .

(١١) نعمت اسماعيل علام : فنون الشرق الاوسط في العصور الاسلامية ص ٨٢.

أما مسألة نسبهم فمن الامور التي تضاربت فيها الآراء وليس من شأني هنا ان احاول الفصل فيها ، فمن خلال قراءاتي لكثير من المؤلفات التي كتبت عن الفاطميين ، وجدت طائفة من المؤرخين يرون انهم من نسل الامـــام علي والسيدة فاطمة ، وطائفة تنكر عليهم هذا النسب[١٢] • فصحة نسبهم موضـع شك ومحل طعن كثير من المسلمين • ولكن هذا الشك الذي حام حول اصلهم كان له أثره في الدور العظيم الذي لعبوه في الحضارة الاسلامية في مصر ، فلقد ادركوا عندما أصبح بأيديهم زمام حكم البلدان ان معظم المصريين على المذهب السني ، بينما هم على المذهب الشيعي وان انتسابهم لآل البيت موضع شـك فأرادوا ان يقربوا ، مسافة الخلف بينهم وبين من يحكمون ، فأقبلوا على الحياة العامة يوجهون اليها جهدهم ، ويعنون بها حتى يصرفوا الناس عن التحدث عن أصلهم الى التحدث في منشأتهم واعمالهم فاهتموا بشؤون الشعب ، واسرفوا في الترفيه عنه ، وسهلوا له سبل اللهو بما ابتدعوه من المواســم والموالـــد والاعياد •

لقد بلغت في الحق بفضل سياسة الفاطميين القائمة على الاهتمام بالشعب والاسراف في الترفيه عنه ، اوج الرقي في ايامهم وفاقت مدينة القاهرة جميـع العواصم المعروفة في عصرهم[١٣] ، وقد انتشرت في عهد الفاطميين الحفلات الرسمية[١٤] ، بشكل لم يعرف في أي بلاط اسلامي سابق ، وهي المعروفة باسم الرسوم ، التي هي مأخوذة من تقاليد حكام مصر منذ الفراعنة ، او من رسوم العباسيين ، او حتى من رسوم الفرس والروم ، ويقول ابن تغرى بردى : « ان هذه الرسوم اوّل من اسنها هو المعز الفاطمي »[١٥] •

اتبع الفاطميون سياسة التسامح وطريق الاقناع مع الشعب المصري ، وتجنبوا مبادىء الشيعة المتطرفة ، فرضى الناس بالنظام الجديد ، ولم يقابلوه

---

(١٢) المقريزي : اتعاظ الحنفا ص ١٨ .

(١٣) ابن تغرىبردى : النجوم الزاهرة جـ ٤ ص ٨٥ .

(١٤) العقاد : فاطمة الزهراء والفاطميون ص ١٩٠ مسلسلة دار الهلال عدد ٢٧.

(١٥) ابن تغرىبردى : النجوم الزاهرة جـ ٤ ص ٧٩ .

بالاعتراض او التعصب[16] • يقول القلقشندي : « ان سياسة التسامح التي اتبعها الفاطميون مع اهل السنة مكنهم من اظهار شعائرهم على اختلاف مذاهبهم[17] ، ويلقون دروسهم على جمهور المستمعين بجامع عمرو » • ويؤيده في ذلك ستانلي[18] فيقول : « ان الفاطميين تسامحوا مع علماء اهل السنة بأن اذنوا لبعض فقهاء اهل السنة أن يلقوا دروسهم وتعاليمهم في الجامع الازهر ، كما كانوا يرعون على الدوام رعاياهم المسيحيين ، ونتيجة لهذا التسامح وهذه السياسة وحرية الفكر التي نادى بها الفاطميون سجل بعض الاطباء المسيحيين واليهود تقدما يذكر •

وقد تزوج المعز بمسيحية ، والعزيز استوزر يهوديا ، هو يعقوب بن كلس [19] الذي كان له شأن في تأريخ القاهرة المالي والثقافي •

واول ما ظهر من حرص الفاطميين على تأسيس الحياتين العلمية والادبية في قاعدة ملكهم الحديثة ، هو بناء الجامع الازهر ، وقت تأسيس القاهرة نفسها وهو اول أثر فاطمي انشأه القائد جوهر بامر مولاه المعز لدين الله ، وقد اقيم هذا الجامع اول الامر ليكون مسجدا جامعا للقاهرة الفاطمية وليقوم مقام الجامع الطولوني ، وجامع عمرو ولكنه اصبح بعد ذلك مدرسة يتلقى فيها الطلاب اصول المذهب الشيعي (مذهب الفاطميين) •

وقبل البدء بالحديث عن الازهر ، لابد من الكشف عن الشخصيتين الهامتين ــ جوهر الصقلي ــ والمعز لدين الله ــ لعلاقتهما الوثيقة بقيام هذا الصرح الجامع واقتران اسمهما كلما ذكر اسم الازهر •

كان جوهر الصقلي (الياس الصقلي)[20] فاتح مصر من اعلام الدولة الفاطمية ، وأقطاب مؤسسيها ، ولد بجزيرة صقلية ، ومع انه رومي الاصل الا

---

(١٦) محمد كامل حسن : في آداب مصر الفاطمية ص ٤٤ .

(١٧) القلقشندي : صبح الاعشى جـ٣ ص ٥٢٠ ، وجمال سرور ، الدولة الفاطمية في مصر ص ٨٥ .

(١٨) ستانلي لينبول : سيرة القاهرة ص ١١٩ وما بعدها .

(١٩) ابن تغرى بردى النجوم الزاهرة : جـ ٤ ص ١٥٨ .

(٢٠) دائرة المعارف المجلد الثاني ص ٥١ (مادة جوهر الصقلي) .

انه نشأ نشأة اسلامية خالصة ، فمن المعروف ان الاسلام دخل جزيرة صقلية عام (٢١٢ هـ) وكانت ولادة جوهر (٣٠٠ هـ) ويرجح المؤرخون ان ابــاه كان مسلما[٢١] .

اتصل جوهر ببلاط المعز ويظهر انه كان في حاشيته العسكرية وقد قربه الخليفة الفاطمي لما توسمه فيه من اخلاص ولمواهبه الفذة وثقافته الواسعة ، فقد درج في مناصب الدولة ، دولة المعز ــ حتى اتخذه كاتبا له سنة توليته الخلافة (٣٤١ هـ)[٢٢] ، ثم رقاه لمنصب الوزارة، وولاه قيادة جيش كبير لتوسيع منكه في شمال افريقية ، ووصل جوهر بفتوحاته الى شاطيء المحيط الاطلسي ، ولما فكر المعز في فتح مصر ندب جوهر لهذه المهمة ، وكان ذلك سنة(٣٥٨هـ)[٢٣]، واصحب معه المعز من الاموال والخزائن ما لا يحصى وضعت في صناديق بلغ مجموعها ألفا ومائتي صندوق حملت على الجمال واطلق يده في جميع ذلك ، حتى ان شاعر الاندلس محمد بن هانيء قال قصيدته المشهورة في جوهر بهذه المناسبة ومطلعها :

رأيت بعيني فوق مــا كنت أســمع
وقــد راعني يوم من الحشر اروع[٢٤]

وقدم مع جوهر الى مصر قبيلة كتامة[٢٥] وهي الاساس الذي قامت عليه دولة الفاطميين ، وعند وصوله الى مصر عقد صلحا بين المصريين والفاطميين وفي هذا الصدد يقول العقاد : « لما دخل جوهر مصر ، طلب منه وجوه الامــة ورؤساؤها قبل التسليم ان يؤمنهم على عقائدهم ومألوفاتهم ، فكتب لهم عهــد

---

(٢١) علي ابراهيم حسن : تاريخ جوهر الصقلي ص ٦٨ طبعة ١٩٦٣ .

(٢٢) عبدالحميد يونس ، وعثمان توفيق ، الازهر ص ٢٢ .

(٢٣) ينفرد زكي محمد حسن في كتابه كنوز الفاطميين ص ٧ ، بجعل فتح مصر سنة ٣٥٧ .

(٢٤) ابن تغرى بردى النجوم الزاهرة جـ ٤ ص ٢٩ .

(٢٥) وهي قبيلة بالمغرب اصلها من الحجاز كانت لهم حارة بمصر تسمى حــارة كتامة ، الجبرتي (عجائب الآثار في تراجم الاخبار) جـ١ .

أمانة[٢٦] وسار الى جامع ابن طولون وأمر بأن يؤذن فيه ، وقطع خطبة بني العباس[٢٧] عن المنابر ، ومنع كتابة اسمهم على السكة ، ولبس السواد ولبس الخطباء البياض .

وبدأ يعمل على بث الدعوة في مصر للمعز الفاطمي اولا ولاهل بيته من العلويين عامة ، واختط مدينة القاهرة المعزية ، وبنى الجامع الازهر موضوع بحثنا ، الذي قدر له ان يشاطر المدينة العظيمة حياتها المديدة وان يبقى على مر الدهور أثرا خالدا للدولة .

كتب جوهر الى مولاه المعز يبشر بالفتح ، واستمر حاكم الديار المصرية الى ان قدم المعز لدين الله سنة ٣٦٢هـ ، وصار جوهر من عظماء القواد في دولته .

واستمر في عهد العزيز على مكانته في الدولة ، الى ان مات بعد ان خاض عدة معارك مع القرامطة في الشام ، وقام بعدة اعمال عمرانية منها عمارة القناطر والجسور في مصر واصلاح خراجها فبلغ خراج مصر في ايامه ألف ألف دينار ومائتي الف دينار[٢٨] ، علاوة على بنائه الجامع الازهر ، توفي عام ٣٨١هـ وقد جاوز الثمانين وخلع العزيز على ولده الحسين وعينه مكان ابيه في القيادة ولقبه « بالقائد ابن القائد »[٢٩] وكان قائد القواد في زمن الحاكم بامر الله ثم نقم عليه فقتله سنة (٤٠١هـ)[٣٠] .

قيل ان جوهرا حين دخل مصر سنة ٣٥٨هـ بعسكر ضخم وجدها لا تتسع للجند والناس ، فأختط سور القاهرة وبنى بها القصر وسماها المنصورية تقربا

---

(٢٦) العقاد : فاطمة الزهراء والفاطميون ص ١٩٠ .

(٢٧) ابن خلكان : وفيات الاعيان جـ١ ص٣٧٩ : وابن تغرى بردى النجوم الزاهرة جـ ٤ ص ٣٢–٣٣ .

(٢٨) ابن اياس تاريخ مصر ص ٤٦ .

(٢٩) ابن خلكان (وفيات الاعيان) جـ ١ ص ١٤٧ وما بعدها ، المقريزي الخطط جـ ٤ ص ٢٠٥ وما بعدها .

(٣٠) ابن تغرى بردى النجوم الزاهرة جـ ٤ ص ٣٣ .

الى خليفته المعز واحياء ذكرى والده المنصور[٣١] . فلما قدم المعز من القيروان غير اسمها وسماها القاهرة[٣٢] تفاؤلا بأنها ستقهر الدولة العباسية المنافسة ، أو انها تقهر من شذ عنها او حاول الخروج على اميرها[٣٣] .

قدم المعز الى مصر بأهله وبطانته وجيوشه ، ودخل القاهرة عام ٣٦٢ هـ ونزل في القصر الكبير[٣٤] ، وقيل ان المعز عند قدومه مصر ، أحضر معه أجساد آبائه في توابيت من خشب من بلاد المغرب ودفنهم بالقرافة الكبرى التربة المعزية ، واستمرت مدفنا للخلفاء واولادهم ونسائهم ، وكانت تعرف بتربة الزعفران ، وهي مكان كبير من جملتها الخط المعروف[٣٥] بخان الخليلي .

والمعز لدين الله هو أبو تميم معد ، ولد عام ٣١٧ هـ بالمهدية عاصمة الدولة الفاطمية بالمغرب ، غير القيروان ، تولى الخلافة وهو فتى في الرابعة والعشرين من عمره ، وطد ملكه في بلاد المغرب ودان له جميع رؤساء القبائل المغربية ، ووصل ملكه حتى شواطيء المحيط الاطلسي .

كان المعز مثل سلفه من الخلفاء الفاطميين في المغرب اول الامر يعيش عيشة تقشف وكان يمقت حياة الترف[٣٦] ويقيم بالمهدية في حجرة متواضعة ، ولكن المعز واخلافه بعد انتقالهم الى مصر تغيروا تغيرا كبيرا ، ومالوا الى البذخ ولين الحياة ، بحيث ان بلاطهم في القاهرة نافس بلاط بغداد .

---

(٣١) المقريزي اتعاظ الحنفا ص ١٥٨ .

(٣٢) خسرو ، سفرنامة ص ٤٧ ، ابن تغرى بردى النجوم الزاهرة جـ ٤ ص ٤١ . اختلفت الروايات في سبب التسمية .

(٣٣) المقريزي : اتعاظ الحنفا ص ١٦٢ ، وحسن ابراهيم ، تاريخ الدولة الفاطمية ، ص ٥٢٨ ـ ٥٢٩ .

(٣٤) القصر الشرقي الكبير هو الذي تم بناؤه ، اما القصر العربي الصغير المواجه له فقد بنى في عهد العزيز بالله . محمد عبدالله عنان . تاريخ الجامع الازهر ص ٣٤ .

(٣٥) اتعاظ المقريزي الحنفا ص ١٨٦ ، وستانلي ص ١٢٣ وابن اياس جـ ١ ص ٢٦ .

(٣٦) ستانلي ، سيرة القاهرة ص ١٣١ .

يقول ابن عنان : عندما قدم المعز الى مصر كان يتسم بصفة الامامة[٣٧] فنجده يلقي الخطبة بنفسه متخليا بعض الشيء عن صفة الخلافة ، ونجده اثناء قيامه بواجباته الدينية حريصا على امامته ، يحاول التشبه بالنبي والخلفاء الراشدين[٣٨] ، وكذلك يبدو في مواكبه وشعائره الدينية اماما دينيا أكثر منه ملكا ، وكان نقش خاتمه يحمل شعار دولته وهو « لتوحيد الاله الصمد ، دعا الامام معد ، لتوحيد الاله العظيم دعا أبو تميم »[٣٩] .

ان مدة ولاية المعز ثلاثة وعشرين سنة وخمسة اشهر ونصف ، ثلاث سنين منها بمصر ، وباقي ولايته كانت بالمغرب[٤٠] ، بينما يذكر ابن ميسر ان مقام المعز بمصر سنتين وسبعة أشهر وعشرة أيام[٤١] ، ويجعلها ابن أياس اربع سنين وشهرا ويومين[٤٢] وباستطاعتنا معرفة مدة حكمه في مصر اذا علمنا ان دخوله مصر كان سنة ٣٦٢هـ وتاريخ وفاته ٣٦٥ هـ . اذن فان رأي ابن ميسر هو الارجح .

كان عهد المعز لدين الله في مصر على قصره من ازهى عصورها ازدادت فيه ثروة البلاد زيادة كبيرة فقد كانت ثروة الاسرة المالكة[٤٣] في زمن المعز وبعده فوق ما يتصور ، وكان هو عادلا عاقلا شاعرا[٤٤] ، بذل ما في وسعه في استجلاب محبة الناس واحترامهم له بعدله ، وحسن ادارته ، وزاد من محبتهم

---

(٣٧) عنان ، تاريخ الجامع الازهر ص ٣٥ .
(٣٨) عبدالحميد يونس وعثمان توفيق ، الازهر ص ٣١ .
(٣٩) عنان ، تاريخ الجامع الازهر ص ٣٥ .
(٤٠) النجوم الزاهرة جـ٤ ص٧٧ ، وحسن ابراهيم ، تاريخ الدولة الفاطمية ص١٥٥ .
(٤١) ابن ميسر اخبار مصر جـ ٢ ص ٤٧ .
(٤٢) ابن أياس تاريخ مصر ص ٤٨ .
(٤٣) حسن ابراهيم حسن ، تاريخ الدولة الفاطمية ، يذكر ان احدى بنات المعز ماتت وتركت وراءها ما يعادل ١٧٫٠٠٠٫٠٠٠ دينار واخرى تركت خمسة اكياس من الزمرد ومقادير كثيرة من الاحجار الكريمة .
(٤٤) ابن اياس تاريخ مصر ص ٤٨ .

له ارساله كسوة فاخرة للكعبة كل عام ، ومنع جنده من البقاء في المدينة بعد الغروب اجتنابا لما عساه أن يحدث من الهياج ، والغى نظام جبـــاية الخراج بواسطة الملتزمين •

عمارة الازهر في عهد الدولة الفاطمية :

سبقت نشأة الجامع الازهر في مصر جوامع أخرى كثيرة أهمها جامـــع عمرو في الفسطاط ، الذي بني (سنة ٢١ هـ) وهو اول مسجد بني بالديار المصرية • وقد عرف بعدة اسماء منها : الجامع العتيق ، وجامع عمرو ، وجامع مصر ، وجامع اهل الراية ، وتاج الجوامع ، وخطب جوهر للمعز اول الامر في جامع عمرو في سنة ٣٥٨ هـ بعد استيلائه على الفسطاط بأيام قليلة(٤٥) •

أما جامع العسكر فيقع في مدينة العسكر التي انشأها عام ١٣٣ هـ صالح بن علي العباسي وتقع الى الشمال الشرقي من القسطاط ، ليكون مقـرا للامراء ومعسكرا لجيوشهم على عهد آخر خليفة أموي(٤٦) •

والجامع الثالث هو جامع ابن طولون (١٥٦ هـ) بالقطائع ، ويعتبر جامع ابن طولون اليوم اقدم مسجد احتفظ بتفاصيله المعمارية بمصر ، وقد تأثـر بالعمارة العراقية ، فقد حمل معه هندسة العمارة العراقية في التصميم والزخارف وفي منارته ذات السلم الخارجي •

وقد بقي جامع عمرو وجامع ابن طولون مع الجامع الازهر مراكز للدعاية لقصائد العلويين الفاطميين ودعوتهم ، وكانت الدعوة لهذا المذهب تذاع على يد داعي الدعاة ومن يعاونه من الدعاة(٤٧) •

وقد اتبع الفاطميون التقاليد الاسلامية في بناء المساجد ، وهذا التقليد يقضي باقامة مسجد جامع في عاصمة كل اقليم يفتحه المسلمون في كل مدينة

---

(٤٥) ابن خلكان الاعيان وفيات الاعيان جـ ١ ص ١٤٩ .

(٤٦) حسن عبدالوهاب : تاريخ المساجد الاثرية جـ١ ص٥١ .

(٤٧) المقريزي اتعاظ الحنفا ص ١٦٨ وعلي ابراهيم حسن : تاريخ جوهـــر الصقلي ص ٦٨ .

جديدة يشيدونها ، كما كان تشييد المسجد الجامع رمزا لسيادة الاسلام الروحية ، ورمزا لسيادة دعوة دينية جديدة هي الدعوة الشيعية ، ولما دخل القائد جوهر مصر شرع في بناء الازهر ليكون المسجد الرسمي للمدينة الجديدة[٤٨] .

وجامع الازهر كان يسمى احيانا مصلى ، حتى بعد قدوم المعز للقاهرة ، يذكر المقريزي نقلا عن ابن زولاف[٤٩]: « وركب المعز يوم الفطر لصلاة العيد الى مصلى القاهرة الذي بناه جوهر » .

ان الجامع الذي نراه اليوم ليس كله بالجامع الفاطمي الذي وضع اساسه جوهر ، بل هو مجموعة من الآثار ضمت اليه في أزمنة مختلفة ، وهذه الزيادات التي اضيفت الى الجامع جعلت معرفة التخطيط الاصلي للجامع من الامور الصعبة[٥٠] التي يتعذر الاهتداء اليها ، ومساحة الجامع الاول تقرب من نصف سطحه الحالي[٥١] وكان يشغل المساحة الواقعة بين خان الخليلي وحي الحسين الى شارع الجمالي[٥٢] .

والاسم الذي اطلق على هذا المسجد هو (جامع القاهرة) نسبة الى العاصمة الجديدة ، أما تسميته بالازهر فقد بدأت[٥٣] متأخرة وظل الاسمان يطلقان على هذا المسجد عدة قرون ، ثم اختفت التسمية الاولى واصبح الازهر هو الاسم الابقى . وقد جاءت هذه التسمية نسبة الى القصور التي كانت تحيط به وتعرف بالقصور الزاهرة ، او اشتقاقا من اسم فاطمة الزهراء التي

---

(٤٨) فكري ، مساجد القاهرة ومدارسها جـ ١ ص ٥٥ .
(٤٩) ابن زولاق (المؤرخ المعاصر للمعز) . المقريزي اتعاظ الحنفا ص ١٩٠ .
(٥٠) سعاد ماهر ، القاهرة القديمة واحياؤها ص ٢٣ .
(٥١) كمال الدين سامح ، العمارة الاسلامية في مصر ص ٥١ ، وعبدالرحمن زكي ، الازهر وما حوله من آثار ص ٢٤ .
(٥٢) ستانلي ، سيرة القاهرة ص ١٢٧ .
(٥٣) محمد عبدالعزيز مرزوق ، مساجد القاهرة قبل عصر المماليك ص ٥٥ .

ينتسب اليها الفاطميون[٥٤] . وقيل : لما دخل المعز القاهرة جلس على عرشه في القصر الشرقي الذي اعده له جوهر الصقلي وتقدم جوهر خطيبا ومرحبا بقدومه الى مصر قائلا :

« وبنيت لك مسجدا جامعا سميته الجامع الازهر تعلقا بأمكم الاولى فاطمة الزهراء بنت رسول الله (ص) تقام فيه الصلوات ويذكر فيه اسم الله ويكون محل اشعاع العلم والمعرفة »[٥٥] .

او ربما جاءت هذه التسمية لان جوهرا أعتبر هذا الجامع اكثر الجوامع فخامة ورواء او للتفاؤل بأنه سيكون اعظم المساجد ضياء ونورا[٥٦] او لما سيبلغه هذا المسجد بازدهار العلوم فيه وانه سيغدو مركزا للاشعاع الديني والفكري في العالم الاسلامي[٥٧] ، واعتقد ان هذا السبب هو الارجح . وجاء في ابحاث الندوة الدولية لتاريخ القاهرة ، ان معنى الازهر ، هو الابيض يشوب بياضه زرقة خفيفة ، وعلى هذه الطريقة سموا الجامع الاقمر الذي بناه الآمر باحكام الله[٥٨] .

وكان جوهر قد حرص على ان يكسو جدران بيت الصلاة وعقوده بطبقات من الزخارف محفورة على الجص بحيث كان هذا البيت يبدو كأنه مرتد عباءة ناصعة البياض محلاة اطرافها وحوافيها بديباج زاهي الالوان[٥٩] .

بديء العمل في المسجد الازهر عام ٣٥٩ هـ وتم البناء في شهر رمضان من سنة ٣٦١ هـ واقيمت به اول صلاة للجمعة في اليوم السابع من ذلك الشهر، وهو اول عمل فني معماري اقامه الفاطميون[٦٠] .

---

(٥٤) المقريزي ، خطط جـ٢ ص١٨١ .
(٥٥) علي الجوسي : المعز لدين الله الفاطمي ص ٦١–٦٢ .
(٥٦) محمد عبدالمنعم خفاجي ، الازهر في الف عام ص ١٦ .
(٥٧) ابحاث الندوة جـ١ ص ٨١ .
(٥٨) المصدر السابق ص ١٢٦٧ – ١٢٦٨ .
(٥٩) احمد فكري : مدارس القاهرة ومساجدها جـ ١ ص ٥٥ .
(٦٠) سليمان رصد الحنفي ، كنز الجوهر في تاريخ الازهر ص٢٢ وما بعدها.

ويشتمل الازهر على مكان مسقوف للصلاة يسمى المقصورة وآخر غير مسقوف[٦١] يسمى صحنا مرصوف بالحجر تحيطه اربعة اروقة اكبرها رواق القبلة . وعقود الاروقة ترتكز على اعمدة من الرخام مختلفة الطراز ، ويرجع تاريخها الى اواخر الدولة الفاطمية[٦٢] . أما المقصورة التي بناها جوهر ، ففيها ستة وسبعون عمودا من الرخام الابيض اللون في صفوف متوازية ، وفي سنة ١١٦٧ هـ بنى الامير كتخدا مقصورة ثانية بها خمسون عمودا من الرخام ، وبذلك اصبح للجامع مقصورتان عدد اعمدتهما مائة وستة وعشرون عمودا ما عدا الأعمدة الموضوعة بحلقات الجامع . ويشير المقريزي الى وجود قبة تعلو المنطقة المربعة التي تتقدم المحراب في المسجد كتب بطراز القبة ما نصه « بسم الله الرحمن الرحيم مما أمر ببنائه عبدالله ووليه ابو تميم معد الامام المعز لدين الله امير المؤمنين صلوات الله عليه وعلى آبائه وابنائه الاكرمين على يد عبده جوهر الكاتب الصقلي وذلك سنة ستين وثلثمائة »[٦٣] .

ويشطر الايوان الشرقي مجاز قاطع يجري عموديا ويتجه من الصحن الى المحراب[٦٤] ارتفع سقفه وارتفعت عقوده عن مستوى ارتفاع الايوان كله وهذا المجاز هو الاول من نوعه في مساجد القاهرة ، ويلاحظ ان عقود المجاز هي القديمة في الايوان كله . وحليت حافات عقود المجاز بآيات قرآنية بالخط الكوفي ، كما حليت واجهات عقوده بالزخارف النباتية المؤرقة[٦٥] وفتحت أعلى الجدران شبابيك جصية بأشكال هندسية . والظاهر ان هذه الشبابيك كانت لدخول الهواء والنور ، ولا تزال بقاياها موجودة في جدران ايوان القبلة[٦٦] ،

---

(٦١) مرزوق ، مساجد القاهرة قبل عصر المماليك ص ٥٥ .

(٦٢) المقريزي ، خطط جـ٤ ص٤٩ ــ ٥٠ ، وسامح العمارة الاسلامية في مصر ص ٢٢٦ .

٦٣) سامح ، العمارة الاسلامية في مصر ص ٥١ .

(٦٤) ابو صلاح الالفي ، الفن الاسلامي ص ١٨٠ وفكري ، مساجد القاهرة جـ١ ص١٨ .

(٦٥) فكري : مساجد القاهرة ومدارسها جـ١ ص١٨ .

(٦٦) المصدر السابق . ص ١٨ .

كما ابقى الزمن على كثير من الزخارف الجصية والكتابات الكوفية بعقود المجاز الاوسط وبعقود طاقية المحراب القديم ، وزخارف نراها بنهايتي حائطي رواق القبلة الشرقي والبحري[٦٧] .

وجاء في مصادر عدة وجود منارة واحدة للازهر[٦٨] عند انشائه كانت تقوم على الباب العمومي ، بينما ينفي آخرون وجودها ويتساءلون لو كانت هناك مئذنة فأين كان موقعها ؟ . فمرزوق وسامح[٦٩] ينفيان وجود منارة ترجع للعصر الفاطمي .

ويقول سامح ان المآذن الحالية تنسب للسلطان قايتباي والسلطان الغوري وللامير كتخدا (احد امراء القرن الثامن عشر الميلادي) . اما فكري[٧٠] فيؤيد وجود المئذنة بقوله « جددت مئذنة الازهر في عهد الحاكم بامر الله » .

واني لم أجد في كتاب فريد شافعي بين مصورات المآذن[٧١] ما يدل على وجود مئذنة للازهر ، او ربما كانت هناك مئذنة ولكنها اندثرت في وقت مبكر ، وقد جاء في كتاب (الازهر ، تاريخه وتطوره : « انها كانت قائمة فوق مدخله الغربي وكانت متأثرة بمنارات تونس[٧٢] ، ثم اصبح للازهر فيما بعد لخمس منارات يؤذن عليها في اوقات الصلاة وكانت معرفة الاوقات تهتم بالنظر في المزولة التي لا تزال قائمة على احد جدران صحن الازهر ، وكانت مساجد القاهرة الاخرى تتبع في الآذان أصوات مؤذني الازهر» .

---

(٦٧) ابو صلاح الالفي الفن الاسلامي ص ١٨٠ .

(٦٨) محمد عبدالعزيز مرزوق مساجد القاهرة قبل عصر المماليك ص٥٥ ، وسامح العمارة الاسلامية في مصر ص ٥١ .

٦٩) محمد عبدالعزيز مرزوق مساجد القاهرة مثل عصر المماليك ص٥٥ وسامح العمارة الاسلامية في مصر ص ٥١ .

(٧٠) فكري ، مساجد القاهرة جـ١ ص ٤١ .

(٧١) فريد شافعي ، مئذنة ابن طولون (عن كريزول وفيت) ص ٥٠ .

(٧٢) وزارة الاوقاف وشؤون الازهر (الازهر تاريخه وتطوره) ص١١١ ، مقدمة للدكتور محمد البهي .

وانشأ جوهر بالمقصورة محرابا يسمى الآن (القبلة القديمة) وهـذا المحراب من عهد المعز ، مجوف يتكون من طاقة تتوجها نصف قبـة محلاة بالزخارف الجصية ، والمحراب الاصلي القديم في المقصورة القديمة يعلوه قبة مرتفعة ، وبأعلاه عن يمين المصلى صندوق موضوع على رف يقال انه قطعة من « سفينة نوح » عليه السلام ، وقطعة من جلد بقرة بني اسرائيل ، وقيل ان لذلك سرا عجيبا في عمارته[٧٣] كما كان في المحراب منطقة فضة فاقتلعها صلاح الدين بعد سقوط الدولة الفاطمية[٧٤] .

ولقد بقي المحراب محتجبا سبعة قرون حتى اكتشفه سنة ١٩٣٣ م[٧٥] وكان مغطى بغطاء خشبي فظهر بانتزاعه زخارف ونقوش فاطمية يرجح انها ترجع الى عهد انشاء المسجد[٧٦] . ويمتاز المحراب بزخارف وكتابات تنطق عن روعة وجمال[٧٧] ، والمحراب موجود في دار الآثار العربية ومنقوش عليه بالخط الكوفي المشجر « بسم الله الرحمن الرحيم ، حافظوا على الصلوات والصلاة الوسطى وقوموا لله قانتين .. »

أمر بعمل هذا المحراب المبارك ، برسم الجامع الازهر سيدنا المنصور ابو علي الآمر باحكام الله[٧٨] ومصنوع من الخشب سجل عليه تاريخه ٥١٩ هـ[٧٩] ثم اقيمت في الازهر تسعة محاريب لم يبق منها سوى ستة اشهرها اثنان ، احدهما بالمقصورة القديمة ، والآخر بالمقصورة الجديدة ولكل منهما امام يخالف صاحبه في المذهب الفقهي . وكان لهذا الجامع منبر واحد من

---

(٧٣) علي باشا مبارك ، الخطط التوفيقية الجديدة جـ٢ ص ٩٠ .
(٧٤) محب الدين الخطيب ، الازهر ماضيه وحاضره والحاجة الى اصلاحه ص٩
(٧٥) حسن عبدالوهاب ، تاريخ المساجد الاثرية جـ١ ص ٥١ .
(٧٦) محمود أبو العيون ، الجامع الازهر ، نبذة في تاريخه ص ١١ .
(٧٧) فكري ، مساجد القاهرة جـ١ ص٥٧ .
(٧٨) المصدر السابق ص ٤٢ .
(٧٩) عبدالرحمن زكي ، الازهر وما حوله ص ٢٥ .

الخشب المخروط الجميل الصنع وقد نقل المنبر الاصلي الذي انشأه جوهر الى الجامع الحاكمي[٨٠] .

وشيد جوهر للازهر ثلاثة ابواب في جدرانه القبلية والبحرية والغربية[٨١] ومن التحف التي يمكن نسبتها الى هذه الفترة باب ذو مصراعين من الخشب تركي وهو محفوظ بدار الآثار العربية واصله من الجامع الازهر من عهد الحاكم بامر الله[٨٢] نقشت عليهما كتابة كوفية على كل مصراع سطران فيها ونصها « مولانا أمير المؤمنين ، الامام الحاكم بأمر الله صلوات الله عليه وعلى آبائه الطاهرين وابنائه » .

ولم تمض اربع سنوات على انشاء المسجد الازهر حتى امر الخليفة العزيز بالله باصلاح ما كان من عمارته يتطلب الاصلاح او التجديد[٨٣] ثم جدده الحاكم بامر الله حوالي سنة ٤٠٠ هـ . وكذلك جدد المستنصر بالله المسجد اثناء خلافته ٤٢٧هـ ـ ٤٨٧ هـ واغلب الظن ان عمارة المسجد وزخرفته بقيتا حتى ذلك التاريخ محتفظتين بحالتهما الاولى لم يطرأ عليهما تغيير[٨٤] .

ولما تولى الخلافة الحافظ لدين الله سنة ٥٢٢هـ جدد في الازهر ابنيته وانشأ فيه مقصورة (فاطمة الزهراء) التي تجاور الباب الغربي في مقدمة الجامع بداخل الاروقة ، وقال بعض علماء الآثار انه اضاف رواقا يحيط بالصحن من جوانبه الاربعة ، مكونا من عمد رخامية ، فوقها عقود فارسية الطراز وقبة رشيقة بأول المجاز[٨٥] تسمى قبة البهو . وقد بقيت قبة البهو هذه التي اقيمت في عهد الحافظ لدين الله ، وهي عنصر هام من عناصر عمارة المسجد ،وتحتفظ

---

(٨٠) المصدر السابق .

(٨١) المصدر السابق .

(٨٢) زكي محمد حسن ، كنوز الفاطميين ص ٢٠١ .

(٨٣) احمد فكري مساجد القاهرة جـ١ ص ٤١ـ٤٢ .

(٨٤) المصدر السابق .

(٨٥) دائرة المعارف ، مادة الازهر وحسن عبدالوهاب العمارة الاسلامية ص٣١٤ .

بالزخارف البديعة التي نقشت عليها من الداخل عند انشائها في عهد الحافظ لدين الله وصفها كريزول ، بأنها زخارف فريدة في نوعها ، وقد نقشت عليها آيات قرآنية بالخط الكوفي المزهر تزهيرا خفيفا[٨٦] .

اما مادة البناء التي استعملت لبناء الجامع الازهر ، فقد بنيت جدران المسجد الفاطمي من الآجر ، وكذلك بنيت عقوده وقبابه ، ودعاماته والمعروف ان عمده جميعا وتيجانها على عادة البناء في المساجد الاولى ، جلبت من آثار قديمة سابقة . ويقول احمد فكري ليس لبنائيه الاوائل فضل في صياغتها، واقتصر فضلهم على تنسيق هذه الاعمدة القصيرة فوق الاسس واعدادها لحمل العقود[٨٧] .

وتعاقبت الزيادات على البناء الاصلي ، وغدا يشكل مساحة قدرها (١٢٠٠٠) مترا مربعا ، وبلغ عدد اعمدته ثلاثمائة وخمس وسبعين ، وزاد في بناء هذا الجامع كثير من الامراء الذين حكموا مصر بعد المعز ، وانشأوا فيه مساكن للطلاب ، تحيط بالمقصورة والصحن من الجهات الاربعة ، وكان العزيز بالله الفاطمي اول من ابتنى بجواره دارا لجماعة من الفقهاء عدتهم خمسة وثلاثون فقيها اجرى عليهم الارزاق[٨٨] ، وقد وقف عليه الحاكم بأمر الله ، وخصه بوقفية كبيرة وزعت على مرافقه وشؤونه وهذه اول وقفية خليفية خاصة رتبت للجامع ، وخصص له تنورين وسبعة وعشرين قنديلا من الفضة للاضاءة في شهر رمضان[٨٩] على ان تعاد لحفظها في مكان خصص لها ، والى

---

(٨٥) حسن عبدالوهاب : العمارة الاسلامية ص ٣١٤ ، ودائرة المعارف ، مادة الازهر .

(٨٦) كريزول : العمارةالاسلامية جـ١ ص ٢٥٥ ، وفكري مساجدالقاهرة ومدارسها جـ ١ ص ٥٨ـ٥٩ .

(٨٧) ابحاث الندوة الدولية جـ٢ ص٨٦٤ (تشييد مدينة القاهرة كريزول) وحسن عبدالوهاب : العمارة الاسلامية ص ٢٢٥ ، واحمد فكري ، مساجد القاهرة ص ٥١ .

(٨٨) المقريزي خطط جـ٢ ص ٢٢٦ .

(٨٩) التنور : مصباح نحاسي متعدد الطبقات ، السيوطي : حسن المحاضرة ص ٢٥١ـ٢٥٢ وعنان : تاريخ الجامع الازهر ص٢٧٢ .

وقت الحاكم بامر الله كان له صهريج وساقية ، كما حبسوا عليه كثيرا من الاوقاف واهدوا اليه الهبات الجليلة فأستغنى بذلك ، وقد حبس الحاكم بعض املاكه من دور وحوانيت ومخازن لينفق من ريعها على الجامع الازهر(٩٠) .

وقد وقعت على الجامع تأثيرات تونسية قدم بها جوهر والمعز فقد تأثر باسلوب جامع القيروان ، ولكن هذه التأثيرات التونسية جزئية منها ما هو في المسميات ومنها ما هو في العمارة ، ويلاحظ في عمارة المساجد التي انشأها الفاطميون في مصر ومنها الازهر ، نراها تارة متأثرة بالعمارة المهدية المغربية ، وتارة اخرى بأسلوب الطولوني ، فقد اهتم الفاطميون بواجهات مساجدهم منذ وجودهم بشمال افريقية ، ويتضح ذلك من واجهة جامع المهدية(٩١) وبوابته الضخمة كما ان القباب الفاطمية التي كانت فوق المحراب ، لعلها كانت متأثرة بالقباب التونسية ، وقد هدمت جميعها ، فقد حدث زلزال عنيف ضرب قسما كبيرا من مصر والشام ، وكانت ذلك سنة ٧٠٢هـ (١٣٠٢م) واصاب الازهر وبعض مساجد القاهرة بأذى هذا الزلزال(٩٢) . ثم جدد ما تصدع من بنيانه، وبنيت حوله المدارس التي لحقت به فيما بعد ولا تزال تابعة له الى اليوم .

دور الازهر الثقافي :

لم يكن الازهر ذلك البناء الذي وضع اساسه جوهر مع مدينة القاهرة الا رسالة دينية علمية اسلامية ، وزاد من شأن القاهرة ثقافة وحضارة وخدم الاسلام جميعا ، وكان له الاثر الواضح في تنمية الحياة العقلية والفكرية . تخرج منه علماء الدين واللغة ، ولم يكن له أثر في توجيه الحياة السياسية في بداية نشأته مثل ما ظهر له ظهوراً جليا في الدولة المصرية فيما بعد .

---

(٩٠) المقريزي خطط جـ٤ ص ٤٩ ـ ٥٠ و ص ٨٤ .

(٩١) نعمت اسماعيل علام : فنون الشرق الاوسط في العصور الاسلامية ص٨٣.

(٩٢) عبدالرحمن زكي : الازهر وما حوله ص ٢٧ .

ولم يقتصر دور الازهر الثقافي على العلوم الدينية واللغوية فقط بل كان علماء المسلمين في عصر ازدهار الاسلام يدرسون جميع انواع العلوم والفنون فكان منهم المؤرخ ، والطبيب ، والفلكي ، والمهندس ، والجغرافي والمؤرخ والرحالة وكثيرون غيرهم ، وكانوا يسمون علم الفلـك (بعلم التركيب) ، وعندما تدهورت دار الحكمة اتجهت هذه العلوم الى الازهر[٩٣] .

وفي اواخر الدولة الفاطمية كادت تكون الدراسة في الازهر حرة[٩٤] . واسهم علماء الازهر في جميع هذه العلوم والمعارف ، بالبحث والتأليف وكانوا يحرصون على دراستها حتى في اشد عهود التدهور والجمود . وان كان هذا في نطاق يضيع ويتسع تبعا لتأخير الثقافة وتبعا لازدهار المدنية ، وكانت مبادىء التعليم الاولية تتألف في الاساس من احكام الشريعة ، اما علم الكلام فلم يكن يدرس الا للمتبحرين ، وكانت هذه المحاضرات تلقى على اسماع المؤمنين ايام الخميس او الجمعة من كل اسبوع[٩٥] .

وكانت دروس الحكمة تعقد في الازهر ، ودروس الحكمة هذه هي ابحاث في صميم الدعوة ، وكان يقوم بالقاء هذه الدروس ايام المعز[٩٦] بنو النعمان وهي قراءة آل البيت والتفقه ، وكانت تعقد للخاصة (منه المتضلعين في العلم واعضاء البلاط) ، ثم لونت فعقد بعضها للعامة ، وبعضها للنساء ومنها للغرباء، وكانت الدعوة تنظم طبقا لمستوى الطبقات والاذهان[٩٧] وكان كبير الدعاة يعد نص المحاضرة ، ويتلقى الخليفة صورة منه فيمهرها بتوقيعه او يتولى القـــاء المحاضرة بنفسه في بعض الاحيان[٩٨] .

---

(٩٣) الكندي : الولاة والقضاة في مواضيع متعددة .

(٩٤) محمود ابو العيون : الجامع الازهر ، نبذة في تاريخه ص ١٩ .

(٩٥) ابحاث الندوة جـ٢ ص ٦٠٢ .

(٩٦) اشهرهم ابو حنيفة النعمان بن محمد بن منصور بن احمد بن حيون التميمي المغربي المتوفى ٣٦٣ هـ . وعنان : تاريخ الجامع الازهر : ص٤١ .

(٩٧) المقريزي الخطط : جـ٢ ص ٢٢٥ .

(٩٨) ابحاث الندوة جـ٢ ص ٦٠٢ .

ورغب الفاطميون في جعل المسجد من الاهمية وعظم الشأن بحيث يجتذب طلاب العلم من كافة ارجاء البلاد الاسلامية ، ولما كان الازهر مسجدا رسميا للدولة الفاطمية ، كانت الدولة تتولى الانفاق عليه فقدمت لهم المأكل والمشرب والمسكن من غير اجر[99] ، وكان للطلبة أيضا ارزاقا تشجيعا للعلم ولم تفرق بين جنس وآخر حتى يؤدي المسجد رسالته في نشرالدين .

وكان هناك مصدر آخر لتمويل الحركة التعليمية في الازهر ، فبعد أن تم بناؤه ، حبست عليه من المتبرعين الخيرين بعض مصادر الثروة للانفاق على شؤون التعليم فيه سواء ما يتعلق بالمدرسين أو بالطلاب وهي ما تسمى الاوقاف (الاحباس) التي تحبس على الخير العام ، كما فعل ابن كلس ، فلما انشئت به الحلقات الدراسية الاولى في عهد العزيز بالله ، رتب العزيز من ماله او من مال الدولة ، ارزاقا خاصة للاساتذة الذين يتولون الدراسة فيه ، كما سبق ذكره ، واما الصدقات فتشمل نصيب الازهر من الاعطية والصدقات الخليفية وغيرها ، فما كان يوهب ويعطى في مختلف المناسبات والمواسم وكانت الصدقات عامة وخاصة ، مالية ونوعية معا ، فكانت تشمل نصيب الازهر من مال النجوى (وهي جعل اختياري قدره ثلاثة دراهم وثلثا) ، وروايات اخرى تجعلها ثلاثة دراهم ونصفا[100] تؤدى الى داعي الدعاة من شاء من المستمعين لمجالس الحكمة ، وتشمل أيضا كل ما يجود به الكرماء من المال لهذا الغرض ، واما الصدقات النوعية فكانت كثيرة وتشمل[101] توزيع اولي الامر والكبراء من الاطعمة والحلوى ، على الطلبة والمساكين بالازهر .

واتخذ علماء الدين واللغة والادب ، حلقات علمية منظمة وفي هذه الحلقات تخرج معظم المحَدثين والفقهاء بمصر في القرن الرابع الهجري ، فقد جاء قوم من علماء المغاربة في ركب المعز ، ومن اشهرهم النعمان بن محمد الذي تولى القضاء

---

(٩٩) عبدالحميد يونس ، وعثمان توفيق ، الازهر ص ٣٢ .

(١٠٠) المقريزي الخطط جـ١ ص٣٩١ ، وعنان ، تاريخ الجامع الازهر ص٨٢.

(١٠١) المقريزي : خطط جـ٢ ص ٢٥٢ .

في مصر واولاده واسرته عهدا طويلا ، في ظل الحكم الفاطمي ، زهـــاء نصف قرن[١٠٢] وكانت هذه الاسرة تقوم بالقضاء والتأليف في المذهب الشيعي وتتخذ من الازهر مكانا مختارا لنشاطها العلمي وقد وضع ابو حنيفة النعمان بن محمد القيرواني قاضي المعز في فقه آل البيت ، وكان يتولى قراءته وتدريسه بالازهر ولداه ابو الحسن علي بن النعمان ، واخوه محمد وكان بنو النعمان يجيدون مذهب الدولة الحاكمة ، ويجيدون تبليغه للناس[١٠٣] ، ومن مؤلفات ابي حنيفة في الوعظ ذلك الكتاب الفخم (المجالس والمسايرات) ويقع في ثلاث مجلدات ويعد أحسن ما ألف في وصف حياة الخلفاء الفاطميين في بلاد المغرب ، وقـد تناول فيه حياة الخلفاء الاربعة هم ، المهدي ، القائم ، المنصور ، المعز خاصة ، واتباع المذهب الاسماعيلي يعدون هذا الكتاب من أهم مراجعهم الدينية ، وكان للنعمان القيرواني ، كتب اخرى في فقه الامامية (الشيعية) منها كتاب (دعائم الاسلام) الذي عنيه بتدريسه في الازهر فيما بعد عناية خاصة وكتاب (اختلاف أصول المذاهب) ، (وكتاب الاخبار) او (شرح الاخبار) وكتاب (اختلاف الفقهاء) ، ومن المرجح انها كانت تقرأ وتدرس بالازهر حتى أواخر القرن الرابع الهجري[١٠٤] . اما كتبه التاريخية فهي (افتتاح الدعوة الزاهرة) وهو من الكتب التاريخية الخطية المحفوظة بمكتبة جامعة القاهرة ، وقد اقتبس منه المقريزي وغيره من المؤرخين . وللنعمان أثر كبير في النهضة الثقافية للدعوة الاسماعيلية، وكان ساعد المعز الايمن[١٠٥] توفي سنة ٣٦٣هـ وصلى عليه المعز لدين الله .

ومن اعلام الفكر والادب في هذا العصر والذي كانت له صلة علميـة بالازهر (المسبحَي) الكاتب والمؤرخ الشهير وهو الامير المختار عز الملك محمد بن عبدالله بن احمد الحراني ، ولد بمصر سنة ٣٦٦ هـ وتوفي ٤٢٠هـ ، وكان من أقطاب الامراء والعلماء ، تولى الوزارة للحاكم بأمر الله ، ونال حظوة

---

(١٠٢) عنان . تاريخ الجامع الازهر ص ٤١ .
(١٠٣) احمد شلبي : تاريخ التربية الاسلامية ص ٣٨٩ ــ ٤٠٣ .
(١٠٤) ابن خلكان وفيات الاعيان : جـ٢ ص ٣١٩ .
(١٠٥) محمد عبدالمنعم خفاجي ، الازهر في الف عام ص ٤١ .

لديه ، وأخذ بقسط في مختلف علوم عصره ، والمسبحي[١٠٦] من اساتذة المعهدين الفاطميين دار الحكمة ، والازهر ، وشغف بتدوين التاريخ ، منها تاريخه الكبير المسمى (اخبار مصر) وهو أثر ضخم يتناول تاريخ مصر وما بها من الابنية والعجائب .

أما ابن كلس فيعتبر اول من فكر في اتخاذ الجامع الازهر معهدا للدراسة المنظمة المستقرة ، وكانت مجالسه اول مجالس جامعية ، حقيقية عقدت فيه ، وان الوزير ابا الفرج يعقوب بن كلس سأل العزيز بالله في بناء دار للعلماء بجانب الازهر[١٠٧] .

وابن كلس هذا استوزره المعز وابنه العزيز من بعده وكان يهوديا[١٠٨] من أهل بغداد ثم تحول الى الاسلام وانتقل الى الشام[١٠٩] وعمل سمسارا واثقلته ديون عجز عن ادائها فهرب الى مصر وتاجر لكافور الاخشيدي وتمكنت منزلته لدى كافور واثرى وكثرت امواله ، ورأى كافور فيه فطنة ، وبلغه انه قال في حقه « لو كان هذا مسلما لصلح أن يكون وزيرا » فاسلم ودرس قواعد الاسلام واشتهر أمره وعلت منزلته فتوجس[١١٠] وزير مصر جعفر بن الفرات من تقدمه ، فقد كانت بينهما عداوة قديمة عندما كان وزيرا لكافور الاخشيدي فأخذ يدس له الدسائس فخشي ابن كلس العاقبة وفرّ الى المغرب ، ولحق بالمعز ولبث في خدمته حتى تم فتح مصر على يد جوهر فقدم مع المعز الى مصر وقلده الشؤون المالية .

---

(١٠٦) ابن خلكان جـ١ ص٦٥٣ السيوطي حسن المحاضرة جـ١ ص ٢٦٥ .

(١٠٧) حسن عبدالوهاب ص ٥٠٢ ، ومحمد كامل حسن في آداب مصر الفاطمية ص ٤٤ .

(١٠٨) ابن تغرى بردى النجوم الزاهرة ص ١٥٨ .

(١٠٩) امانة المكتبات والعلاقات الخارجية : (جامعة الازهر في ظل التطور الجديد) ص ١٠ ــ ١١ .

(١١٠) علي الجوسي (المعز لدين الله الفاطمي) ص ٦٩ .

وقد نشط ابن كلس فألف كتابا في الفقه الشيعي على مذهب الاسماعيلية يتضمن ما سمعه من الخليفة المعز وابنه من بعده وهو المعروف (بالرسائل الوزيرية) نسبة الى مؤلفه وهذا الكتاب مبوب على ابواب الفقه الفاطمي وكان يقرأوه على الناس ويجلس بنفسه مع الفقهاء يعقدون مجالسهم بالازهر في كل جمعة بعد الصلاة حتى العصر ، وكان عدد الفقهاء ـ كما ذكرت سابقا ـ الذين يحضرون للقراءة والدرس في الازهر في زمن العزيز بالله خمسة وثلاثون فقيها[111] وقيل سبعة وثلاثون فقيها تجري عليهم الارزاق وكان جلّ حديثهم في الفقه وما اليه .

فالفقهاء الذين رتبهم ابن كلس للقراءة والدرس بالازهر واقرهم العزيز بالله اول فوج من الاساتذة الرسميين الذين عينوا بالجامع الازهر ، وباشروا مهمتهم العلمية تحت اشراف الدولة بطريقة منظمة ومستقرة ، ولما مات المعز سنة ٣٦٥ هـ فوض ولده العزيز بالله الى ابن كلس النظر في سائر اموره ولقبه بالوزير الاجل .

وضع ابن كلس كتابا في القراءات وكتابا في الفقه وكتابا في آداب رسول الله وكتابا في علم الابدان والصحة . توفي سنة ٣٨٠ هـ بعد ان ساهم في بناء الدولة الفاطمية بمصر ووطد دعائمها ونفوذها ، وجزع بموته العزيز ايما جزع[112] وامر بتجهيزه تجهيز الامراء والملوك ، وصلى عليه بنفسه . ولما مات خلّف الشيء الكثير وقيل انه كُفّن وحنط بما قيمته عشرة آلاف دينار ورثاه الشعراء[113] .

ومن الفقهاء والفلاسفة الذين درسوا بالازهر جعفر بن منصور اليمني[114] من فقهاء المذهب الاسماعيلي ، وعرف بميله الى الفاطميين ونال تقدير المعز

---

(١١١) القلقشندي صبح الاعشى جـ٣ ص ٣٦٧ ، والمقريزي خطط جـ٢ ص٢٢٦

(١١٢) عنان ، تاريخ الجامع الازهر ص ٤٨ .

(١١٣) ابن تغرى بردى : النجوم الزاهرة جـ ٢ ص ١٥٨ .

(١١٤) عبدالمنعم ماجد ، ظهور خلافة الفاطميين وسقوطها في مصر ص٢٣ـ٢٤ ويسميه (جعفر الحاجب) .

الذي اتخذه (باب ابوابه) في مصر وهي أعلى من رتبة قاضي القضاة ، ومن مؤلفاته كتابه (تأويل الاحاديث) وكتاب (الشواهد والبيان) وكتاب (اسرار النطقاء) ويعد من أهم المراجع في تاريخ الائمة من علي بن ابي طالب الى جعفر الصادق •

أما حميد الدين أحمد الكرماني ، فيعد من فلاسفة الاسماعيلية ودعاتهم في عهد الحاكم بأمر الله ، والذي يلقب بحجة العراقيين • ومن كتبه (المجالس البغدادية) وكتاب (المجالس البصرية) جمع فيها محاضراته التأويلية في العراق• ومن مصنفاته (راحة العقل)(١١٥) •

ومن اشهر مؤرخي مصر ابن زولاق (الحسن بن ابراهيم) ، عاصر الدولتين ، الاخشيدية والفاطمية ، شهد عصر المعز والعزيز بالله ، وله مؤلفات هامة منها (اتمام أخبار امراء مصر) و (سيرة المعز لدين الله) ، توفي سنة ٣٨٧ هـ •

والحسن بن الهيثم المتوفى سنة ٤٣٠ هـ ، الفيلسوف والطبيب والرياضي، ولد بالبصرة ورحل الى مصر واقام في عهد الخليفة الفاطمي ، الحاكم بأمر الله وعاش بعد وفاة الحاكم على نسخ المصنفات الرياضية • وقيل ان عدد مصنفات ابن الهيثم تبلغ مائتي كتاب(١١٦) •

مما تقدم تبين ان العصر الفاطمي قد حفل بمجموعة من العلماء النابهين كان لهم أو لاكثرهم نصيب في نشاط الازهر وتعمير حلقاته •

مكتبة الازهر :

كان للجامع الازهر مكتبة خاصة به ، ولكن المؤرخين لم يضعوا بحثا تاريخيا خاصا بهذه المكتبة يليق بمجد هذا الجامع ومكانته فقد ذكر ابن ميسر في اخبار سنة ٥١٧ هـ « انه قد اسند الى داعي الدعاة ابن الفخر صالح منصب

---

(١١٥) محمد شفيق غربال : الموسوعة العربية الميسرة ص ١٤٥٣ و ١٢٦٧ •

(١١٦) المصدر السابق •

الخطابة بالجامع مع خزانة الكتب »[117] واسناد الاشراف على خزانة الكتب الى داعي الدعاة « ومن قول ابن ميسر هذا نستدل على انه كان للازهر خزانة كتب (مكتبة) وكان الاشراف عليها من قبل داعي الدعاة الذي قيل أعلى مركز ديني بعد قاضي القضاة ، دليلا على قيمتها واهميتها»[118] . يقول ابن عنان : « ولكن لم يشر النص الى عدد ما فيها من الكتب ، ولا نعلم متى انشئت تلك المكتبة وكل ما يمكننا ان نقول انها كانت موجودة في أواخر القرن الخامس حيث اسند الاشراف عليها الى داعي الدعاة كما سبق سنة ٥١٧هـ» .

ويذكر المقريزي[119] انه في خلافة الحاكم بأمر الله ـ ٣٨٦هـ ـ ٤١١هـ نقل نصف الكتب التي كانت بدار الحكمة الى جامع الازهر والباقي الى مسجده ومسجد المقس وربما كان الحاكم بأمر الله بعمله هذا قد وضع نواة لمكتبة الازهر .

ولم تصبح مكتبة بمعناها الحقيقي الا في وقت متأخر جدا وبعد انتهاء[120] الحكم الفاطمي في مصر بمدة طويلة وذلك سنة ١٢٩٧ هـ وكان فيها عند انشائها (٧٧٠٠) مجلدا .

الوظائف التي لها صلة بالازهر :

١ ـ خطيب الازهر . كان خطيب الجامع الازهر يقوم بالقاء الخطبة بين يدي الخليفة في ايام الموالد التي كانت تحتفل بها الخلافة الفاطمية وهو المولد النبوي ومولد امير المؤمنين علي بن ابي طالب ومولد الحسن والحسين ومولد زوجته فاطمة الزهراء ، ويذكر خطيب الازهر أيضا في وصف الاحتفال بليالي الوقود حيث يخطب أيضا بين يدي الخليفة في هذه الليالي مقدما زملاءه من خطباء المساجد الاخرى[121] .

---

(١١٧) ابن ميسر : اخبار مصر ص ٦٤ .

(١١٨) عنان : تاريخ الازهر ص ٨٨ .

(١١٩) المقريزي خطط جـ ٢ ص ٢٧٣ و ٢٧٥ .

(١٢٠) سعاد ماهر : الازهر اثر وثقافة ص ٢٦ .

(١٢١) القلقشندي صبح الاعشى جـ٣ ص٤٩٨ .

وكل ما يتعلق بشؤون الصلاة ، يرجع الى الخطيب والى عدد من الائمة والقومة والمؤذنين • والخطيب في الواقع هو رئيس الجامع الديني وهو الذي يتولى الخطابة في الصلوات الجامعة والحفلات الدينية الرسمية بين يدي الخليفة او نائبه[١٢٢] • ويدير شؤون المسجد الدينية بوجه عام • ثم نمت وظيفة ــ خطيب الازهر ــ تبعا لنمو اهمية الازهر نفسه ، فهي في أواخر الدولة الفاطمية تسند الى رجال من أصحاب المناصب الدينية الرفيعة مثل داعي الدعاة •

أما ادارة المسجد الداخلية من فرش وتنظيم وتجميل فترجع الى المشرف ومعاونه من العمال والخدم[١٢٣] • وما يتعلق بشؤون الدراسة والاساتذة والنفقة عليهم كما ذكرت ترجع الى الخلفاء والى ذوي البر من أكابر رجال الدولة ، كما فعل العزيز بالله ووزيره ابن كلس اول من رتبا النفقة الدائمة للقراء والاساتذة بالازهر وحذا حذوهما في ذلك الخلفاء والامراء في مختلف العصور •

٢ ــ داعي الدعاة : وهو موظف كبير اسندت اليه رياسة الدعوة الاسماعيلية في عهد الفاطميين وبلغ من عناية الفاطميين بنشر عقائد مذهبهم انهم فتحوا أبواب قصورهم لانصارهم من الاسماعيلية واصبح داعي الدعاة يشرف على مجالس الدعوة وهو يلي قاضي القضاة في الرتبة وتزيا[١٢٤] بزيه •

وكثيرا ما كانت وظيفتا داعي الدعاة وقاضي القضاة تسندان الى رجل واحد كما يقوم أيضا بالنظر في المظالم[١٢٥] ، ويساعد داعي الدعاة في نشر التعاليم الفاطمية اثنا عشر نقيبا وله نواب ينوبون عنه في البلاد،

---

(١٢٢) سعاد ماهر ، الازهر أثر وثقافة ص ٣١ •

(١٢٣) عبدالمنعم خفاجي . الازهر في الف عام ص ١٤٠ القلقستندي صبح الاعشى جـ٣ ص ٤٨٣ •

(١٢٤) القلقستندي صبح الاعشى . جـ٣ ص ٤٨٣ •

(١٢٥) ابن خلدون : العبر جـ٢ ص ٥٦ •

وبذلك يعتبر الصلة بين الخليفة واتباعه من الاسماعيلية ، ويعرف داعي الدعاة بباب الابواب ويرأس مجالس الحكمة التأويلية[١٢٦] .

وكان داعي الدعاة يعقد في الازهر مجلسا خاصا للنساء يسمى مجلس الدعوة يلقنهن فيه اصول هذا المذهب . وكانت هذه المجالس تفرد للناس كل حسب طبقته[١٢٧] .

٣ ـ قاضي القضاة : وهي وظيفة دينية يشغلها مدنيون في حضـــرة الخليفة الفاطمي[١٢٨] . وكان قاضي القضاة يلي الوزير في الرتبة وله مركـــز رفيع في عهد الفاطميين ، فهو الذي يحمل المبخرة التي يقف تحتها الخليفة عند القاء الخطبة وهو الذي يدخل على الخليفة وهو في قاعة الخطابة فيشير ببدء الصلاة ، وهو ذلك الموظف الكبير الذي يقف مع الوزير على باب هذه القاعة ، وهو يلي الوزير في التبليغ عن الخليفة عند اقامة الصلاة ، واذا خرج الخليفة من الجامع بعد الصلاة سار الوزير عن يمينه وسار قاضي القضاة عن يساره يتبعه داعي الدعاة[١٢٩] . وقـــد عرفت وظيفة قاضي القضاة منذ عهد الخليفة المعز الفاطمي وعظم شأن قاضي القضاة في الدولة الفاطمية ، فقد عهد اليه أمر الجوامع والمساجد وكان ينوب عن ولي الامر في الصلاة والخطابة كما كان يعهد اليه بقضاء الديار المصرية واجناد الشام وبلاد المغرب والايتام والمظالم ودورالغرب[١٣٠] .

وعلى الرغم من تعصب الفاطميين للمذهب الشيعي وبخاصة الحاكم بأمر الله[١٣١] فاننا نجده بعد قتله القاضي مالك بن سعيد وقع اختياره

---

(١٢٦) محمد كامل حسين ، في اداب مصر الفاطمية ص ٥٤ .

(١٢٧) ابحاث الندوة جـ٢ ص ٦٠٢ .

(١٢٨) القلقشندي صبح الاعشى ص٣ ص٤٨٢ . المقريزي الخطط جـ٣ ص٣١٢

(١٢٩) المقريزي الخطط جـ ٢ ص ٢٨١ .

(١٣٠) حسن الباشا : الفنون الاسلامية والوظائف جـ٣ ص٨٤٢ .

(١٣١) عبدالمنعم ماجد ، (الحاكم بامر الله) ص ٦٨ .

على مصري اسمه احمد بن ابي العوام وكان هذا سنيا فاشترط عليه ان يكون اساس حكمه كتاب الله وسنة نبيه والمأثور عن علي بن ابي طالب واباء الحاكم . كما أقام معه اربعة من فقهاء الشيعة لئلا يحكم بغير المذهب الشيعي .

وكان يعقد مجالسه كل يوم اثنين وثلاثاء بالجامع الازهر ، ويركب ايام الجمع مع الحاكم ، وكل أحد وخميس بجامع عمرو ، ويوم الاربعاء للراحة ويوم السبت يطلع الخليفة على ما يرى في البلاد . كذلك نقل ابن ابي العوام سجلات الحكم او دواوين القضاء الى الجامع بعد ان كانت توضع عادة عند القاضي في داره[١٣٢] .

٤ ــ المحتسب : منصب المحتسب من المناصب الدينية الهامة في الدولة الفاطمية في مصر وهو الثالث عندهم بعد قاضي القضاة وداعي الدعاة ، وكان المحتسب الى اول عهد الفاطميين سنيا كغيره من موظفي المراكز الدينية فأقاله جوهر على اثر الفتح وعين مكانه رجلا من المغاربة وذلك سنة ٣٥٩هـ ، وثار الصيارفة على المحتسب الجديد لانه انب جماعة منهم[١٣٣] . وذكر المقريزي[١٣٤] ان الصيارفة قد شيعوا عندما علموا عزم جوهر على حرق رحبتهم ، ولكنه عدل عن ذلك خوفا على الجامع .

وقد ارتقى نظام الحسبة في عهد الفاطميين فكانت اعمال المحتسب واسطة بين القاضي وصاحب النظر في المظالم وكان ينتخب من اعيان المسلمين ، فكان اليه الاشراف على الاسواق والمحافظة على الآداب واستيفاء الديون ومراقبة الموازين والمكاييل وكان لها دار خاصة تعاير فيها[١٣٥] .

---

(١٣٢) حسن ابراهيم حسن : تاريخ الدولة الفاطمية ص ٣١٠ ــ ٣١١ .

(١٣٣) علي ابراهيم حسن : تاريخ جوهر ص ٨٠ طبعة اولى .

(١٣٤) المقريزي : اتعاظ الحنفا ص ٨٧ .

(١٣٥) فكان المحتسب يطالب جميع الباعة الى هذا الدار في اوقات معينة ومعهم موازينهم ومكاييلهم حيث يعايرها . علي ابراهيم حسن ص ٨٢ .

ويجلس بالجامع الازهر وجامع عمرو يوما بعد يوم للفصل بين الناس وله نواب ينوبون عنه في القيام بهذه الاعمال في مصر وغيرها من البلدان[١٣٦] ، وكان يتقاضى راتبا شهريا قدره ثلاثون دينارا[١٣٧] .
ولكي يكون المحتسب عفيفا عن اموال الغير ولا تفسده الرشوة كان يتسلم بالاضافة الى الراتب الذي يتقاضاه بانتظام ما يمنحه الخليفة من خلع ، فقد اعطى الحاكم الى محتسبه سنة ٤٠٢ هـ خمسة آلاف دينار ذهبا وعشرون فرسا بسروجها ولجامها[١٣٨] .

ويعتبر عمل المحتسب عملا اخلاقيا في اساسه ، ويشمل النهي عن الامور التي تسمى المنكرات في الشريعة الاسلامية ولكن الفاطميين حاولوا ان يستخدموا النهي عن المنكرات لتحقيق اغراض مذهبية بحتة ، وذلك بجعل المباديء الشيعية جزءا من قواعد الحسبة ، فكان عمل المحتسب الفاطمي ايقاف كل ما هو دخيل على معتقدات الشيعة ، وكانت مذهبية الحسبة تقوى وتضعف حسب تحمس الخلفاء الديني وتعصبهم للمذهب، ولم يبلغ التحمس اشده الا في عهد الخليفة الحاكم بأمر الله الذي اعتنق العقيدة الشيعية المتطرفة ، وكان لفرط تعصبه للدين يقوم بتنفيذ أوامر الحسبة ونواهيها بنفسه[١٣٩] .

يقول القلقشندي : « رأيت في بعض سجلاتهم اضافة الحسبة بمصر والقاهرة الى صاحبي الشرطة فيهما أحيانا »[١٤٠] .

وكان يكلف في بعض الاحيان بالقيام بامور القضاء كما فعل الحاكم بأمر الله عندما عهد الى المحتسب امور القضاء ، لما قيل القاضي مالك بن سعيد سنة ٤٠٥ هـ الى ان عين قاضي بدله[١٤١] .

---

(١٣٦) القلقشندي صبح الاعشى : جـ٣ ص ٤٨٣ ، وابحاث الندوة جـ٢ ص٦٠٢
(١٣٧) علي ابراهيم حسن ص ٨٢ .
(١٣٨) حسن ابراهيم حسن : تاريخ الدولة الفاطمية ص ٦٥١ .
(١٣٩) المصدر السابق .
(١٤٠) القلقشندي صبح الاعشى جـ٣ ص ٤٨٣ .
(١٤١) عبدالمنعم ماجد : الحاكم بامر الله ص ٦٨ .

نرى مما تقدم انه الى جانب المكانة العلمية التي كان يتمتع بها الازهر كانت له فوق ذلك اهمية رسمية خاصة ، ففيه كان جلوس قاضي القضاة في أيام معينة ، وفيه يعقد داعي الدعاة مجالس لتلقى المذهب الاسماعيلي وفيه مركز المحتسب العام وفيه كان كثير من المجالس الخلافية والقضائية(١٤٢) .

أما حلقات الجمعة في الازهر(١٤٣) فكانت تعتبر موسما اسبوعيا حافلا يغص فيه المسجد بجمهرة الفقهاء والادباء والشعراء وفيها كانت تلقى البحوث الكلامية والمناظرات الادبية والمطارحات الشعرية وحتى النساء كن يحضرن في الجامع الازهر لشهود نوع من القراءة والدرس ، ومن النساء اللائي كن يحضرن حلقات الازهر الدراسية في العصر الفاطمي المتأخر ، أم زينب فاطمة بنت عباس المعروفة (بالبغدادية) ، وكانت فقيهة وافرة العلم وانتفع بعلمها كثير من نساء مصر ودمشق .

وقد اصبح الازهر منذ انشائه مسجد الدولة الفاطمية الرسمي فكانت تقام فيه صلاة الجمعة وعيد الفطر والاضحى ، وانقطعت الخطبة من الجامع الازهر في عهد صلاح الدين . وهو امتناع اقامة الخطبتين للجمعة في بلد واحد كما هو مذهب الامام الشافعي ، فأبطل من الجامع الازهر واقر الخطبة بالجامع الحاكمي ــ لانه اوسع ــ .

فلم يزل الجامع الازهر معطلا من اقامة الجمعة فيه مائة عام الى ان اعيدت الخطبة في ايام الملك بيبرس(١٤٤) .

وفي ايام الجمع من شهر رمضان يركب الخليفة للصلاة في جوامع القاهرة ومنها الازهر ، فالجمعة الاولى من رمضان راحة ، والجمعة الثانية يركب فيها الخليفة الى جامع الانوار ، والجمعة الثالثة من الشهر يركب الى الجامع الازهر،

---

(١٤٢) سعاد ماهر : القاهرة القديمة واحياؤها ص ٢٥ .

(١٤٣) بالاضافة الى مجلس يوم الثلاثاء يجتمع فيه الوزير ابن كلس مع جماعة الفقهاء والمتكلمين ، محب الدين الخطيب : الازهر ماضيه وحاضره والحاجة الى اصلاحه ص٩ .

(١٤٤) المقريزي الخطط جـ٤ ص٥٣ .

والجمعة الرابعة منه الى الجامع العتيق[١٤٥] ، ولكن ابن تغرى بردي يذكر ان الخليفة المعز كان يصلي الجمع الثلاث الاخيرة من رمضان في الازهر فيقول : « في عيد الفطر من سنة ٣٦٢ هـ ركب الخليفة المعز الفاطمي الى الجامع الازهر، وأمّ الناس بنفسه ، والقى خطبة بليغة[١٤٦] كان لها تأثير في نفوس المصلين ، وكانت هذه اول صلاة يقيمها الخليفة الفاطمي في الازهر وظل المعز يخطب في هذا الجامع بنفسه في الجمع الثلاث الاخيرة من شهر رمضان ، وفي الاعياد حتى تم انشاء جامع الحاكم بأمر الله » . وحينئذ الغى الازهر ولاول مرة في جامع الحاكم منافسا يضارعه الصفة الرسمية التي استأثر بها حتى ذلك الحين، فاقيمت فيه صلاة الجمعة من شهر رمضان سنة ٤٠٣ هـ حيث أمّ الخليفة الحاكم الناس في الصلاة واصبحت صلاة الجمعة تقام من حين الى آخر في بعض المساجد الاخرى ، بيد ان الجامع الازهر لم يفقد من جراء هذه المنافسة مكانته الخاصة ، بل كان دائما يعتبر في نظر الخلفاء الفاطميين ورجال الدولة مسجد الدولة الاول .

وكان الخليفة يركب للصلاة وللخطبة ، وفقا لرسوم وتقاليد معينة ،فكان يتقدم متولي خزانة الفرش الى الجامع ومعه متولي بيت المال لفرش الجامع بالحصر وتخصيص سجادة لطيفة لا تكشف الا عند توجه الخليفة الى المحراب، فيفرش في المحراب ثلاث طراحات فاخرات ، واحدة فوق الاخرى ، ويعلق ستران يمنة ويسره ، وتسدل الستارة على الخليفة[١٤٧] ، ثم تطلق البخور من قبل قاضي القضاة ويبخر بها على المنبر ، وتغلق ابواب الجامع ويجعل عليها البوابون ولا يمكن لاحد ان يدخله الا من هو معروف من الخواص والاعيان،

---

(١٤٥) القلقشندي صبح الاعشى جـ٣ ص٥٠٥ ، وحسن ابراهيم حسن : تاريخ الدولة الفاطمية ص٦٦٦ .

(١٤٦) (ابن تغردى بردى) النجوم الزاهرة جـ ٤ ص ١٠٢ .

(١٤٧) القلقشندي صبح الاعشى جـ٣ ص٥٠٧ ، ان السبب في وضع الستور ان الخلفاء الفاطميين لم يكونوا كسائر الخلفاء يرتجلون خطبهم بل كانت تعد لهذا الغرض في ديوان الانشاء .

ويخرج الخليفة من باب الذهب بالمظلة الذهبية(١٤٨) وبيده القضيب وعليه الطيلسان والسيف الى ان يصل الجامع ووزيره بين يديه الى باب الجامع الازهر ، فيجلس في مجلسه ـ المقصورة ـ ويقرأ المقرئون(١٤٩) فيلقي الخليفة خطبة قصيرة من سطور معدة له يتلو فيها آية من القرآن الكريم ، ثم يصلي على ابيه علي بن ابي طالب ، وجده النبي (ص) ويعظ الناس ، فاذا انقطعت الصلاة اخذ لنفسه راحة بالجامع بمقدار ما تعرض عليه الرسوم وتفرق(١٥٠) ، والرسوم (هي اعطاء مبالغ من المال لكل من قاضي القضاة ، وداعي الدعاة وقراء الحضرة، والخطباء وغيرهم . فكان للخطيب ثلاثة دنانير وللمؤذنين اربعة دنانير ، ولمشارف خزانة الفرش وفراشيها ومقوليها لكل منهم ثلاثة دنانير ، ولصبيان بيت المال ديناران ، واما القراء فلهم رسوم غير ذلك ، ولمعبي الفاكهة ديناران، وان الفاكهة التي كانت تعبأ بالجوامع تباع بمبالغ كثيرة ويتزاحم الناس على شرائها لبركاتها ، ويقسم ثمنها بين الامام والمؤذنين. ثم تفتح ابواب الجامع(١٥١) ويأخذ الخليفة رقاع المتظلمين بيده ، ويقرأ منها عدة في الطريق(١٥٢) ، ودام هذا الترتيب الى ايام العاضد(١٥٣) آخر خلفاء مصر من الفاطميين .

وقد ذكر عن الخليفة العزيز بالله من انه كان يقيم سماطا في الجامع الازهر لمن يحضر في رجب وشعبان ورمضان . وكانت لحوم الاضحى التي تنحر يوم الاضحى ويتولى الخليفة نحرها بنفسه ، يفرق معظمها على الطلبة ، وعلى المتصدرين بجوامع القاهرة ومنها الازهر ، وكانت العادة قبل رمضان

---

(١٤٨) (ابن تغرى بردى) النجوم الزاهرة جـ ٤ ص ١٠٣ ، القلقشندي صبح الاعشى جـ٣ ص٤٦٩ يقول « المظلة الذهبية على هيئة خيمة على راس عمود كالمظلة ولها مكانة جليلة لعلوها رأس الخليفة وحاملها من اكبر الامراء » .

(١٤٩)) القلقشندي صبح الاعشى جـ٣ ص ٥٠٣ .

(١٥٠) (ابن تغرى بردى) النجوم الزاهرة جـ ٤ ص ١٠٣ .

(١٥١) المصدر السابق جـ٤ ص ١٠٣ .

(١٥٢) المقريزي الخطط جـ٤ ص ٦١ .

(١٥٣) (ابن تغرى بردى) النجوم الزاهرة جـ ٤ ص ١٠٤

بثلاث أيام أن يطوف القضاة على المساجد ليتفقدوا حصرها وقناديلها ،فيبدأون بجامع المقس ثم الازهر ثم جامع عمرو[١٥٤] .

وتعتبر ليالي الوقود من المناسبات العامة التي يتبوأ فيها الجامع الازهر مكانة خاصة فيخرج الناس اليه ، من كل فج ويبدو فيها المسجد الشهير كأنه شعلة من النور تضاء في جوانبه وعلى حافاته المشاعل والوقودات الساطعة ، ويعقد في صحنه ، مجلس حافل من القضاة والعلماء برياسة قاضي القضاة ويبعث الخليفة اليهم بسلال من الاطعمة والحلوى الفاخرة[١٥٥] .

وتذكر بعض الروايات ان ليالي الوقود الاربع هي ليلة اول رجب ، وليلة نصفه وليلة اول شعبان ، وليلة نصفه[١٥٦] ، وكان الخليفة يقصد مساء الى منظرة الجامع الازهر ، ويجلس في هذه المنظرة ومعه حرمه ، وذلك لمشاهدة الزينات المضيئة والاحتفالات الضخمة التي كانت تقام في تلك الليالي الشهيرة[١٥٧] .

اما الاحتفال المحزن بيوم عاشوراء ــ مأتم عاشوراء ــ فكان يقام بالجامع الازهر قبل انشاء المشهد الحسيني في سنة ٥٤٩ هـ وكان هذا الحفل من المظاهر المذهبية التي رتبتها الدولة الفاطمية لاحياء ذكرى الحسين ففي العاشر من المحرم يحتجب الخليفة عن الناس ، وفي الضحى يركب قاضي القضاة والشهود ، وقد ارتدوا ثياب الحداد ، الى الجامع الازهر في حفل من الامراء والاعيان وقراء الحضرة ، والعلماء ، ثم يأتي الوزير فيتبوأ صدر المجلس ، ويجلس الى جانبيه قاضي القضاة ، وداعي الدعاة ، والقراء يتلون القرآن .

---

(١٥٤) علي باشا مبارك الخطط التوفيقية جـ١ ص ١١ .
(١٥٥) عنان : تاريخ الجامع الازهر ص ١٠٦ .
(١٥٦) القلقشندي صبح الاعشى جـ٣ ص ٤٩٧ .
(١٥٧) المقريزي : خطط جـ٢ ص ٨١ .

ثم ينشد قوم من الشعراء اشعارا في رثاء الحسين ، والحسن وآل البيت ويعم الحزن ، والنواح القاهرة في ذلك اليوم ، وتعطل الاسواق ، ويعكف الناس حتى العصر ، ثم تسترد العاصمة شيئاً من نشاطها(١٥٨) .

ومن اعيـــاد الفاطميين أيضا عيـــد الغـــدير الذي احتفل به المعز لدين الله(١٥٩) .

مما تقدم ان الازهر ، كان وما يزال أهم ينابيع الدعوة التي افاد منهـــا العالم الاسلامي ، منذ تأسيسه حتى اليوم ، ففي مصر ، كان الازهر هو اساس النهضة الشاملة التي تعيشها اليوم ، فلم يكن دوره العلمي مقصورا ، على العلوم الدينية واللغوية ، بل كان تدرس فيه شتى ألوان المعرفة ، وهو اليوم مركز الاشعاع الروحي لجميع الشعوب الاسلامية في اركان المعمورة ، تخرج من اروقته وقاعاته هداة ومرشدون وقادة مصلحون .

---

(١٨٥) ابن تغري بردى جـ٥ ص ١٥٣ ـ ١٥٤ .

(١٥٩) النونجتي : فرق الشيعة ص ١٩ : سمى عيد الغدير نسبة الى غدير ضم مكان بين مكة والمدينة .

المصــادر

١ ــ ابن اياس : محمد بن احمد بن اياس (١٣١١هـ ــ ١٨٩٤م)
(تاريخ مصر المشهور ببدائع الزهور في وقائع الدهور) طبعة اولى مطبعة بولاق الاميرية •

٢ ــ ابن تغرى بردى : ابو المحاسن يوسف بن تغرى بردى (٨١٣ ــ ٨٧٤هـ)
« النجوم الزاهرة وفي اخبار مصر والقاهرة : وزارة الثقافة والارشـاد القومي المؤسسة المصرية •

٣ ــ ابن خلكان : أبي العباس شمس الدين أحمد بن محمد بن أبي بكر بن خلكان
(وفيات الاعيان وانباء أبناء الزمان) حققه الدكتور احسـان عباس ٦٠٨هـ ــ ٦٨١هـ ــ دار الثقافة بيروت •

٤ ــ ابن خلدون : عبدالرحمن بن محمد •
(العبر) جـ ٢
مؤسسة الاعلمي للمطبوعات ، بيروت ــ لبنان (١٣٩١هـ ــ ١٩٧١ م)

٥ ــ ابن ميسر : محمــد بن علي بن يوسف بن جلب المعروف بابن ميسـر (٦٧٧ هـ ــ ١٢٧٨ م)
(أخبار مصر) • مطبعة المعهد العلمي الفرنسي بالقاهرة •

٦ ــ ابو صلاح الالفي : (الفن الاسلامي ، اصوله ، فلسفته ، مدارســه) الطبعة الثانية ١٩٦٧ م •

٧ ــ احمد فكري : (مساجد القاهرة ومدارسها) • ط دار المعارف ــ القاهرة

٨ ــ احمد شلبي : (موسوعة التاريخ الاسلامي والحضارة الاسلامية) ، الطبعة الخامسة ١٩٧٤ م •

٩ ــ امانة المكتبات والعلاقات الخارجية : (جامعة الازهر في ظل التطــور الجديد) •

١٠ ـ حسن الباشا : (الفنون الاسلامية والوظائف) جـ٣ ١٩٦٦ دار النهضة العربية

١١ ـ حسن ابراهيم حسن : (تاريخ الدولة الفاطمية) الطبعة الثانية ، مكتبة النهضة المصرية ١٩٥٨ .

١٢ ـ حسن عبدالوهاب : ١ ـ (تاريخ المساجد الاثرية) مطبعة دار الكتب المصرية ١٩٤٦ م

٢ ـ (العمارة الاسلامية في العصر الفاطمي) ، مجلة العمارة العدد ٥ ـ ٦

١٣ ـ الجبرتي : عبدالرحمن حسن الجبرتي ١٢٣٧ هـ

(عجائب الآثار في التراجم والاخبار) تحقيق حسن جوهر وعبدالفتاح السرغاوي ١٩٥٨ م

ملتزم الطبع والنشر لجنة البيان العربي .

١٤ ـ جرجي زيدان (تاريخ التمدن الاسلامي) مطبعة الهلال ، الطبعة الرابعة ١٩٣٥ م .

١٥ ـ دائرة المعارف الاسلامية ، انتشارات جهان ـ طهران ١٩٣٣ . مادةالازهر

١٦ ـ زكي محمد حسن : (كنوز الفاطميين) .

١٧ ـ سعاد ماهر : ١ ـ القاهرة القديمة واحياؤها ، وزارة الثقافة والارشاد المصرية .

٢ ـ الازهر أثر وثقافة : دراسات في الاسلام ، وزارة الاوقاف ١٩٦٢ يصدرها المجلس الاعلى للشؤون الاسلامية .

١٨ ـ سليمان رصد الحنفي الزياتي : كنز الجوهر في تاريخ الازهر : مطبعة هندية بالازبكية ١٣٢٠ هـ .

١٩ ـ السيوطي : جلال‌الدين عبدالرحمن السيوطي ٩١١ هـ ، مطبعة عيسى البابي ، ١٩٦٧ م .

٢٠ ـ عبدالمنعم ماجد : ١ ـ (الحاكم بامر الله) مكتبة الانجلو المصرية ١٩٥٩
٢ ـ ظهور الخلافة الفاطمية وسقوطها في مصر • بلا
٢١ ـ عبدالحميد يونس : (الازهر) الطبعة الاولى ، دار الفكر العربي •
٢٢ ـ عبدالرحمن زكي : الازهر وما حوله من آثار ـ القاهرة ـ الهيئة المصرية العامة ١٩٧٠ •
٢٣ ـ علي باشا مبارك : الخطط التوفيقية الجديدة جـ٢ ، المجلد الاول ، الطبعة الاولى ، مطبعة الكبرى الاميرية ١٣٠٦ هـ •
٢٤ ـ علي ابراهيم حسن : تاريخ جوهر الصقلي ، مطبعة حجازي القاهرة ، طبعة اولى •
٢٥ ـ علي الحوسي : المعز لدين الله الفاطمي ، الدار التونسية للنشر ١٩٧٠م •
٢٦ ـ عثمان توفيق : (الازهر) طبعة اولى ـ دار الفكر العربي •
٢٧ ـ العقاد : عباس محمود العقاد ـ مسلسلة شهرية تصدر عن دار الهلال العدد ٢٧ (فاطمة الزهراء والفاطميون) •
٢٨ ـ فريد شافعي : (مئذنة ابن طولون) (عن كريزول وفييت) ، مطبعة فؤاد الاول ١٩٥٢ م •
٢٩ ـ القلقشندي : ابي العباس أحمد بن علي القلقشندي توفي ١٨٢١هـ (صبح الاعشى) مطابع كوستا توماس وشركاه •
٣٠ ـ الكندي : ابي عمو محمد بن يوسف الكندي المعري
(الولاة والقضاة) مهذبا ومصححا بقلم رفي كست ، بيروت ١٩٠٨ م •
٣١ ـ كمال الدين سامح : (العمارة الاسلامية في مصر) ، مطبعة مصر
٣٢ ـ محمد كمال حسين : (في آداب مصر الفاطمية) طبعة ثانية ، مطبعة القاهرة ١٩٤٥ م •
٣٣ ـ محمد عبدالله عنان : تاريخ الجامع الازهر ، الطبعة الثانية ـ القاهرة ١٩٥٨م •

٣٤ ـ محمد الغرب موسى : (وحدة تاريخ مصر) ، بيروت المؤسسة العربية
دار المعارف بمصر ١٩٧٤ م .

٣٥ ـ محب الدين الخطيب : (الازهر ماضيه وحاضره) ، مطبعة السلفية .
الحيدرية . ١٩٣٦ م
صححه وعلق عليه ، محمد صادق بحر العلوم

٣٦ ـ محمد عبدالمنعم خفاجي : (الازهر في الف عام) طبعة اولى بالقاهرة ،
المطبعة الخيرية ١٣٧٤هـ .

٣٧ ـ محمد عبدالعزيز مرزوق : (مساجد القاهرة قبل عصر المماليك) ، مطبعة
للدراسات والنشر ١٩٧٢ م

٣٨ ـ محمد جمال سرور : (الدولة الفاطمية في مصر) .
المطبعة المنيرية بالازهر .

٣٩ـ محمد التوانسي : (ابو الفتوح) ياقوت الحموي ، الجغرافي الرحالة
عطايا بمصر ١٩٤٢ م

٤٠ـ المقريزي : تقي الدين احمد بن علي المقريزي (٨٤٥هـ) ١ ـ (اتعاظ الحنفا)
١٩٤٨م حققه جمال الدين الشيال ، مطبعة لجنة التأليف والترجمة
٢ ـ (المواعظ والاعتبار في ذكر الخطط والاثار) طبعة بولاق .

٤١ـ محمود ابو العيون : (الجامع الازهر : نبذة في تاريخه الازهر) ١٩٤٩م .

٤٢ـ ناصر خسرو : (سفرنامه) ، نقله للعربية يحيى الخشاب ، طبعة اولى ،
القاهرة ١٩٤٥م .

٤٣ـ نعمت اسماعيل علام : (فنون الشرق الاوسط في العصور الاسلامية)

٤٤ـ النونجتي : ابي محمد الحسن بن موسى (٣١٠هـ) (فرق الشيعة)
المطبعة الاديب .
الهيئة المصرية العامة للتأليف والنشر ١٩٧١ .

٤٥ـ وزارة الاوقاف (الازهر ، تاريخه وتطوره) ١٩٦٤م .

الصحيفة النبوية :
مبادرة رائدة للدستور المدون

الدكتور منير حميد البياتي
استاذ مساعد بكلية الاداب
بجامعة بغداد

خلاصة البحث :

يتضمن هذا البحث دراسة دستورية تناولت الصحيفة النبوية التي صدرت عن النبي الكريم صلى الله عليه وسلم عُقيب الهجرة لتنظيم شؤون المدينة النبوية .

وقد حظيت هذه الوثيقة بقدر جيد من الدراسة التأريخية ولكنها لا تزال بحاجة ماسة الى الدراسة الدستورية التحليلية لاستنباط المبادىء الدستورية التي احتوتها .

وعلى ذلك حاولت دراسة هذه الوثيقة من الوجهة الدستورية متقصياً المسائل الدستورية التي يمكن استخلاصها من نصوصها وروحها التشريعية ونقلها الى لغة الفقه الدستوري الحديث ، من بيان لشكل الحكم ، وسلطات الدولة ، ولمَن تكون السيادة ؟ ، وحقوق الدولة على الافراد ، وحقوقهم وحرياتهم قِبَل الدولة ، ومركز الاقليات الدينية ، ونحو ذلك مما تحرص الدساتير عادة على النص عليه .

وعلى النقيض من الرأي السائد حاليا في الفقه الدستوري الحديث عموما والغربي بوجه خاص والذي يقرر ان الدستورين : الامريكي الصادر سنة (١٧٨٧م) ، والفرنسي الصادر سنة (١٧٩١م) هما باكورة الدساتير

المدونة التي ظهرت الى الوجود ، تثبت لنا هذه الدراسة للمبادىء الدستورية التي امكن استخلاصها من الصحيفة ، ان هذه الصحيفة (المدونة) ينبغي ان تعد اول دستور او اعلان دستوري مدون ظهر الى الوجود ؛ وذلك من خلال تعرضها لمعظم المسائل الدستورية التي نظمت بها مجتمع المدينة ووحدت سكانه على اختلاف دياناتهم وخصائصهم واعرافهم حول دستور مركزي واحد ، وحكومة مركزية تملك السلطة العليا في البلاد ، للحاكم فيها حقوقه ومسؤولياته ، وللمواطنين حقوقهم ومسؤولياتهم ، وللقانون كلمته وسيادته على السلطة والافراد . فأمكن بذلك ان تقوم دولة ، وان يقام نظام سياسي وفقا لدستور مدون في وقت كان العالم كله لا يعرف خضوع الحاكم للقانون أو تنظيم ممارسة السلطة وشؤون الدولة والافراد وفقاً لقواعد دستورية ملزمة للحاكم كما هي ملزمة للمحكومين .

* * *

أهمية وجود الدستور في الدولة :

يعني وجود الدستور في الدولة اقامة نظام فيها وبيان القواعد التي يلتزمها الحاكم في ممارسة السلطة ووسائل وشروط استعمالها ، وعلى ذلك يمتنع اي استخدام للسلطة يخرج على تلك القواعد والشروط .

وقد عرف بعض فقهاء القانون الدستوري الدستور بانه : مجموعة القواعد الاساسية التي تبين شكل الدولة ونظام الحكم فيها ومدى سلطتها ازاء الافراد[1] .

وتبدو اهمية وجود الدستور في الدولة في انه يعد الاساس لخضوع الدولة للقانون بما يضع من قواعد تقيد الحاكم وتبين حقوقه ؛ وبما يقرر من حقوق وحريات للافراد قبل الدولة وقبل بعضهم البعض .

---

(١) د . وحيد رأفت . ووايت ابراهيم : القانون الدستوري ص ٣

والدستور قد يكون مدونا ـ كما هو الحال اليوم في معظم دساتير دول العالم ـ وهو ما دونت نصوصه وقواعده واعلنت مكتوبـة بصورة قانون في تأريخ معين ، او مجموعة قوانين ، وقد يكون ـ الدستور ـ عرفيا متروكا للعرف والعادة بدون كتابة ولا حصر كما هو الحال في دستور المملكة المتحدة العرفي .

ووجود الدستور سواء أكان عرفيـاً أم مدونـاً يتضمن وجود تلك القواعد الدستورية التي تقيم الكيان القانوني للهيآت الحاكمة وترسم لها قواعد ممارستها للسلطة وتلزمها بأن يدور نشاطها في اطار قانوني محـدد ليس لها ان تخرج عليه ، وما دامت تلك القواعد الدستورية اسمى مـن السلطان الحاكمة فان تلك السلطات : تشريعية ، وتنفيذية ، وقضائية ، تكون مقيـدة بها بالظرورة لانها سـلطات منشأة بموجـب تلك القـواعد الدستوريـة[2] .

وعلى ذلك يتعذر الجمع بين السلطة الشرعية والخروج على القـواعد الدستورية لأن السلطات الحاكمة اذا خرجت على الدسـتور أو القواعـد الدستورية التي هي الأساس في وجودها فانها تهدم أساس وجودها القانوني وبذلك تفقد الصفة القانونية ، واذا فقدتها زالت صفة الشرعية عن تصرفاتها ومن هنا كان وجود الدستور ، والتزام السلطات الحاكمة به على درجة كبيرة من الاهمية .

النبي الكريم ينشيء اول دستور مدون عقب الهجرة :

ان اتجاه الدولة للقانون وخضوعها له والتزامها بأحكامه ووجـود دستور فيها ينظم ممارسة السلطة حديث النشأة نسبيا في الدولة الحديثة ، ومن هنا فان فقهاء القانون الدستوري اذا تحدثوا عن تأريخ بدء الدساتير المكتوبة عدوا في أولها دسـتور الولايات المتحدة الصادر سـنة ١٧٨٧

---

(٢) انظر مؤلفنا «الدولة القانونية والنظام السياسي الاسلامي» ص٧٢ ومابعدها

المعروف بدستور فيلادلفيا والدستور الملكي الفرنسي الصادر في ٣ سبتمبر سنة ١٧٩١ وهو اول دستور فرنسي مكتوب[٣] .

ولكن التحقيق التأريخي يدل على ان اول دستور مكتوب هو دستور دولة المدينة النبوية الذي صدر عن النبي الكريم بصفته حاكما للدولة الاسلامية الناشئة في المدينة عقب الهجرة اليها .

لست اعني بذلك القرآن الكريم ، وان كان القرآن اهم مصادر الدستور الاسلامي ، ذلك ان القرآن لم يكن قد اكتمل نزول آياته ، كما انه شامل لما يتعلق بالكون والحياة والانسان ، ولكنني اقصد تلك الوثيقة المحددة التي تضمنت بنودا مكتوبة تنظم شكل الدولة ، وحقوق الحاكم واختصاصاته وحقوق الافراد وحرياتهم تنظيما مفصلا دقيقا وهي وثيقة احتوت على ما أمكن تقسيمه الى سبعة واربعين بندا او مادة ، والتي صدرت عن النبي الكريم لتنظيم شؤون الدولة وممارسة السلطة وحقوق الافراد وحرياتهم مما لم تسبق تلك الوثيقة اليه .

واذا كانت هذه الوثيقة قد حظيت بقدر جيد من الدراسة التأريخية فانها على ما ارى بحاجة ماسة الى مزيد من الدراسة الدستورية التحليلية لاستنباط المبادىء الدستورية التي احتوتها .

ان كون هذه الوثيقة قد دونت ببنودها السبعة والاربعين في الوقت الذي كان النبي عليه الصلاة والسلام قد نهى عن كتابة شيء غير القرآن يعطيها اهمية بالغة ويجعل عنصر الكتابة فيها أمرا مقصودا لذاته ومن هنا كانت بحق أول دستور أو اعلان دستوري (Declaration) مدون .

وبحسب ما أرى فان هذه الوثيقة ـ بعد تحليلها ودراستها دراسة دستورية ـ ستوجب علينا ان نعيد النظر في تأريخ بدء الدساتير المدونة في العالم .

---

(٣) انظر مثلا : د . وحيد رأفت ووايت ابراهيم : القانون الدستوري ص ٤ و د . أحمد كمال ابو المجد : الرقابة على دستورية القوانين ص ٤٧

وسيتبين عند البحث الدقيق ان دولة المدينة النبوية هي اول دولة - تأريخيا - اخضعت نفسها سلطة وافرادا للقانون ومارس فيها الحاكم السلطة وفقا لدستور مدون في وقت كان العالم كله لا يعرف خضوع السلطة للقانون وتقيدها به ، بل يعرف خضوع الافراد فقط فقد كانت الشرائع التي تصدر عن الحكام تنظم علاقات الافراد بعضهم ببعض دون ان تضع اية قيود او قواعد على السلطة نفسها لحماية حقوق الافراد وحرياتهم حيث كان الحاكم يعد نفسه الهاً ، او منفذاً للمشيئة الالهية . ومن ثم كانت سلطته مطلقة غير مقيدةبدستور او قانون ، ولم تكن للافراد حقوق وحريات قِبَل السلطة يمتنع عليها المساس بها بل كانت لهم حقوق قِبَل بعضهم البعض فقط .

وعلى هذا تكون الصحيفة النبوية اسبق وثيقة او اعلان دستوري ظهر في العالم يتضمن حقوقا للافراد يمتنع على الحاكم المساس بها اضافة الى احتوائها على تنظيم حقوق الافراد مع بعضهم كما تضمنت شؤوناً دستورية وادارية اخرى سيأتي تفصيلها .

بعض النصوص الهامة في الصحيفة النبوية :

سنورد هنا نصوصا من الصحيفة النبوية ، منتقاة ، ترشدنا الى بعض المسائل الدستورية الهامة ندعوا القاريء ان يتأملها ملياً تمهيداً لتحليلها ودراستها دراسة دستورية ، كما سنذكر في الهامش نص الصحيفة كاملا لأننا سنحتاج الى الاشارة الى بعض بنودها بأرقامها(٤) :

---

(٤) وفيما يلي نص الصحيفة النبوية كاملا كما ورد في كتاب « مجموعة الوثائق السياسية للعهد النبوي والخلافة الراشدة » ص٤١ للدكتور محمد حميد الله الذي بذل جهدا كبيرا في تحقيقها كما تدل على ذلك المصادر التي رجع اليها في تحقيق نص الصحيفة : « (١) هذا كتاب من محمد النبي رسول الله بين المؤمنين والمسلمين من قريش واهل يثرب ومن تبعهم فلحق بهم وجاهد معهم . (٢) انهم امة واحدة من دون الناس . (٣) المهاجرون من قريش على ربعتهم يتعاقلون بينهم وهم يفدون عانيهم بالمعروف والقسط بين المؤمنين . (٤)

- هذا كتاب من محمد رسول الله بين المؤمنين والمسلمين من قريش واهل يثرب ومن تبعهم فلحق بهم وجاهد معهم .

- انهم امة واحدة من دون الناس .

- المهاجرون من قريش على ربعتهم يتعاقلون وهم يفدون عانيهم بالمعروف والقسط بين المؤمنين .

- وان المؤمنين لا يتركون مفرحاً بينهم أن يعطوه بالمعروف في فداء أو عقل وان لا يحالف مؤمن مولى مؤمن دونه .

وبنو عوف على ربعتهم يتعاقلون معاقلهم الاولى وكل طائفة تفدي عانيها بالمعروف والقسط بين المؤمنين . (٥) وبنو الحارث بن الخزرج على ربعتهم يتعاقلون معاقلهم الاولى وكل طائفة تفدي عانيها بالمعروف والقسط بين المؤمنين (٦) وبنو ساعدة على ربعتهم يتعاقلون معاقلهم الاولى وكل طائفة تفدي عانيها بالمعروف والقسط بين المؤمنين . (٧) وبنو جشم على ربعتهم يتعاقلون معاقلهم الاولى وكل طائفة تفدي عانيها بالمعروف بين المؤمنين . (٨) وبنو النجار على ربعتهم يتعاقلون معاقلهم الاولى ، وكل طائفة تفدي عانيها بالمعروف والقسط بين المؤمنين (٩) وبنو عمرو بن عوف على ربعتهم يتعاقلون معاقلهم الاول وكل طائفة تفدي عانيها بالمعروف والقسط بين المؤمنين . (١٠) وبنو النبيت على ربعتهم يتعاقلون معاقلهم ، وكل طائفة تفدي عانيها بالمعروف والقسط بين المؤمنين . (١١) وبنو الاوس على ربعتهم يتعاقلون معاقلهم الاولى ، وكل طائفة تفدي عانيها بالمعروف والقسط بين المؤمنين . (١٢) وان المؤمنين لا يتركون مفرحا بينهم ان يعطوه بالمعروف في فداء او عقل وان لا يحالف مؤمن مولى مؤمن دونه . (١٣) وان المؤمنين المتقين ايديهم على كل من بغى منهم او ابتغى دسيعة ظلم ، او اثما او عدوانا ، او فسادا بين المؤمنين ، وان ايديهم عليه جميعا ولو كان ولد احدهم . (١٤) ولا يقتل مؤمن مؤمنا في كافر ، ولا ينصر كافرا على مؤمن . (١٥) وان ذمة الله واحدة يجير عليهم ادناهم ، وان المؤمنين بعضهم موالي بعض دون الناس . (١٦) وانه من تبعنا من يهود فان له النصر والاسوة غير مظلومين ولا متناصر عليهم . (١٧) وان سلم المؤمنين واحدة ، لا يسالم مؤمن دون مؤمن في قتال في سبيل الله ، الا على سواء وعدل بينهم (١٨) وان كل غازية غزت معنا يعقب بعضها بعضا . (١٩) وان المؤمنين يبيء بعضهم عن بعض بما نال دماءهم في سبيل الله . (٢٠) وان المؤمنين المتقين على احسن هدى واقومه ، وانه لا يجير مشرك مالا لقريش ولا نفسا ، ولا يحول دونه على مؤمن . (٢١) وانه من اعتبط مؤمنا قتلا عن بينة فانه قود به الا ان يرضى ولي المقتول بالعقل،

ــ وان المؤمنين المتقين أيديهم على كل من بغى منهم أو ابتغى دسيعة ظلم ، أو إثماً ، أو عدواناً أو فساداً بين المؤمنين ، وإن أيديهم عليه جميعاً ولو كان ولد احدهم .

وان المؤمنين عليه كافة ولا يحل لهم الا قيام عليه . (٢٢) وانه لا يحل لمؤمن اقر بما في هذه الصحيفة وآمن بالله واليوم الاخر ان ينصر محدثا او يؤويه ، وان من نصره ، او اواه ، فان عليه لعنة الله وغضبه يوم القيامة ، ولا يؤخذ منه صرف ولا عدل . (٢٣) وانكم مهما اختلفتم فيه من شيء فان مردده الى الله والى محمد . (٢٤) وان اليهود ينفقون مع المؤمنين ما داموا محاربين . (٢٥) وان يهود بني عوف أمة مع المؤمنين ، لليهود دينهم وللمسلمين دينهم ، مواليهم وانفسهم الا من ظلم واثم فانه لا يوتغ الا نفسه واهل بيته . (٢٦) ليهود بني النجار مثل ما ليهود بني عوف . (٢٧) وان ليهود بني الحارث مثل ما ليهود بني عوف . (٢٨) وان ليهود بني ساعدة مثل ما ليهود بني عوف . (٢٩)وان ليهود بني جشم مثل ما ليهود بني عوف. (٣٠) وان ليهود بني الاوس مثل ما ليهود بني عوف . (٣١) وان ليهود بني ثعلبة مثل ما ليهود بني عوف الا من ظلم واثم فانه لا يوتغ الا نفسه واهل بيته . (٣٢) وان جفنه بطن من ثعلبة كأنفسهم . (٣٣) وان لبني الشطيبة مثل ما ليهود بني عوف ، وان البر دون الاثم . (٣٤) وان موالي ثعلبة كأنفسهم . (٣٥) وان بطانة يهود كأنفسهم . (٣٦) وانه لا يخرج منهم احد الا بأذن محمد وانه لا ينحجز على ثار جرح ، وانه من فتك فبنفسه فتك واهل بيته الا من ظلم ، وان الله على ابر هذا . (٣٧) وان على اليهود نفقتهم وعلى المسلمين نفقتهم ، وان بينهم النصر على من حارب اهل هذه الصحيفة . وان بينهم النصح والنصيحة والبر دون الاثم وانه لا يأثم امرؤ بحليفه ، وان النصر للمظلوم . (٣٨) وان اليهود ينفقون مع المؤمنين ما داموا محاربين . (٣٩) وان يثرب حرام جوفها لاهل هذه الصحيفة . (٤٠) وان الجار كالنفس غير مضار ولا اثم . (٤١) وانه لا تجار حرمة الا بأذن اهلها (٤٢) وانه ما كان بين اهل هذه الصحيفة من حدث اواشتجار يخاف فساده فان مرده الى الله والى محمد رسول الله (صلى الله عليه وسلم) وان الله على اتقى ما في هذه الصحيفة وابره . (٤٣) وانه لا تجار قريش ولا من نصرها. (٤٤) وان بينهم النصر على من دهم يثرب . (٤٥) واذا دعوا الى صلح يصالحونه ويلبسونه فانهم يصالحونه ويلبسونه ، وانهم اذا دعوا الى مثل ذلك فان لهم على المؤمنين الا من حارب في الدين . على كل اناس حصتهم من جانبهم الذي قبلهم. (٤٦)وانيهود الاوس مواليهم وانفسهم على مثل ما لاهل هذه الصحيفة مع البر المحض من اهل هذه الصحيفة ، وان البر دون الاثم ، لا يكسب كاسب الا على نفسه ، وان الله على اصدق ما في هذه الصحيفة وابره . (٤٧) وانه لا يحول هذا الكتاب دون ظالم او اثم ، وان الله جار لمن بر واتقى ،ومحمد رسول الله (صلى‌الله عليه وسلم) .

- وان ذمة الله واحدة يجير عليهم ادناهم وان المؤمنين بعضهم موالي بعض دون الناس ٠

- وانه من تبعنا من يهود فان له النصر والاسوة غير مظلومين ولا متناصر عليهـــم ٠

- وان سلم المؤمنين واحدة لا يسالم مؤمن دون مؤمن في قتال في سبيل الله الا على سواء وعدل بينهم ٠

- وان كل غازية غزت معنا يعقب بعضها بعضا ٠

- وان المؤمنين يبيء بعضهم عن بعض بما نال دماءهم في سبيل الله ٠

- وان المؤمنين المتقين على أحسن هدى واقومه ٠

- وانه من اعتبط مؤمناً قتلا عن بينة فانه قود به إلا أن يرضى ولي المقتول بالعقل وان المؤمنين عليه كافة ولا يحل لهم الا قيام عليه ٠

- وانه لا يحل لمؤمن أقر بما في هذه الصحيفة وآمن بالله واليوم الآخر أن ينصر محدثاً أو يؤديه ، وان من نصره أو آواه فان عليه لعنة الله وغضبه يوم القيامة ولا يؤخذ منه صرف ولا عدل ٠

- وانكم مهما اختلفتم فيه من شيء فان مرده الى الله والى محمد ٠

- وان يهود بني عوف أمة مع المؤمنين ، لليهود دينهم وللمسلمين دينهـم ، مواليهم وأنفسهم الا من ظلم واثم فانه لا يوتغ الا نفسه وأهل بيته ٠

- وانه لا يخرج منهم أحد الا بأذن محمد ٠

- وان على اليهود نفقتهم ، وعلى المسلمين نفقتهم ، وان بينهم النصر على من حارب أهل هذه الصحيفة ، وان بينهم النصح والنصيحة والبر دون الاثم، وانه لا يأثم امرؤ بحليفه ، وان النصر للمظلوم ٠

- وان يثرب حرام جوفها لاهل هذه الصحيفة ٠

- وانه ما كان بين أهل هذه الصحيفة من حدث أو اشتجار يخاف فساده فان مرده الى الله والى محمد رسول الله ، صلى الله عليه وسلم ، وان الله على أتقى مافي هذه الصحيفة وأبره ٠

- وانه لا تجار قريش ولا من نصرها •
- وان بينهم النصر على من دهم يثرب •
- لا يكسب كاسب الا على نفسه •
- وانه لا يحول هذا الكتاب دون آثم أو ظالم ، وانه من خرج آمن ، ومن قعد آمن بالمدينة الا من ظلم وأثم وان الله جار لمن بر واتقى ، ومحمد رسول الله ، (صلى الله عليه وسلم) •

والآن وقد أوردنا أهم نصوص الصحيفة النبوية التي وصفناها أول دستور او اعلان دستوري ينظم دولة المدينة النبوية ، واول اعلان دستوري مدون ظهر في العالم ، سنبين أهميتها من الناحية الدستورية ، ثم نقوم بدراسة دستورية تحليلية لاستنباط المسائل الدستورية الهامة التي تضمنتها الصحيفة •

أهمية الصحيفة النبوية من الوجهة الدستورية :

ان هذه الصحيفة او الوثيقة او الاعلان الدستوري تكتسب اهمية بالغة اذا علمنا انها تضمنت معظم المبادىء الدستورية الحديثة التي لم تكن قد سبقت اليها مع انها وضعت لتنظيم مجتمع المدينة الذي يتكون من : مهاجرين مؤمنين ، والانصار الذين اسلموا من اهل يثرب ، والمشركين الذين الذين لا يزالون على شركهم من اهل يثرب ، والاقلية الدينية (اليهود) المقيمين في المدينة ، ولتكون دستورا ساريا على اقليم المدينة بأسره وعلى القاطنين في ذلك الاقليم كافة •

وتكتسب أهمية اخرى اذا علمنا انها اذ صدرت في أول هجرة النبي صلى الله عليه وسلم الى المدينة تكون قد سبقت ، قرابة اثني عشر قرنا ، كلا من الدستور الامريكي المدون الصادر عام (١٧٨٧) والدستور الفرنسي المدون الصادر عام (١٧٩١) اللذين يحسبهما الفقه الدستوري الحديث اول دستورين مدونين ظهرا الى الوجود •

وتكتسب أهمية اخرى اذا لاحظنا ان عنصر الكتابة كان مقصودا فيها ، فالنبي الكريم قد امر بكتابتها رغم نهيه عن كتابة اي شيء غير القرآن في ذلك الوقت بقوله عليه الصلاة والسلام : (من كتب عني غير القرآن فليمحه) بينما كتبت هذه الصحيفة لتكون دستورا مدونا محددا يرجع اليه الحاكم والافراد متميزا عن القوانين الشرعية الاعتيادية .

وبنود الصحيفة سواء اكانت تمثل وثيقة واحدة على مارجح بعض المتخصصين في الدراسات التأريخية[٥] أو كانت تمثل وثيقتين كتبت الواحدة بعد الاخرى ثم ادمجتا في النقل على مارجح البعض الاخر[٦] فانها تمثل في النهاية - دستوريا - مجموعة القواعد الاساسية التي تنظم شؤون الدولة كحقوق الحاكم ، وسلطات الدولة ، وحقوق الافراد وحرياتهم ، ومركز الاقليات الدينية ، وقضايا السلم والحرب ، ونحو ذلك من المسائل الدستورية مما يجعلها في المصطلح القانوني في مقدمة الدساتير المدونة .

ان على الاجيال الصاعدة ان تعرف بفخر واعتزاز ان اول دستور مكتوب صادر من رئيس دولة ، موافق عليه من قبل الامة متضمن لمعظم المسائل الدستورية الهامة ، ومتميز عن القوانين الاعتيادية هو دستور دولة المدينة النبوية . أن هذه المعرفة تزيد المرء اعتزازا باصالة تراثه وسبق امته لكل امم الارض في ميدان الحضارة القانونية .

وان الدارس ليقف متعجبا كيف ان هذه الصحيفة قد عالجت معظم المسائل الدستورية الهامة من بيان لشكل الحكم ، وسلطات الدولة ، ولمن تكون السيادة في الدولة ، وحقوق الدولة على الافراد ، وحقوقهم قبل الدولة وغير ذلك من اهم المسائل الدستورية الحديثة ، مع انها كانت قد وضعت لتنظيم مجتمع المدينة في ذلك الوقت .

---

(٥) د . صالح احمد العلي : تنظيمات الرسول الادارية في المدينة ص ٥٩ (بحث منشور في مجلة المجمع العلمي العراقي مجلد ١٧ لسنة ١٩٦٩) .

(٦) د . اكرم العمري : أول دستور اعلنه الاسلام ص ٥٦ (بحث منشور في مجلة كلية الامام الاعظم ، العدد الاول ١٩٧٢) .

ومع ما تقدم فينبغي الا يفوتنا ان هذه الوثيقة تمثل (دستورا مرحليا) يعالج الاوضاع التي صدر خلالها ، قابلا لنسخ بعض نصوصه فيما بعد ، ـ كماحصل فعلا ـ وانه لا يمثل الصورة النهائية للدستور في الاسلام .

دراسة دستورية لنصوص الصحيفة النبوية :

من خلال دراسة بنود الصحيفة النبوية دراسة دستورية سنحاول استخلاص اهم المسائل الدستورية التي تضمنتها :

المسألة الاولى : الاعلان عن انشاء الدولة وتحديد الاشخاص والهيآت الخاضعة لدستورها :

في أول بند من بنود الوثيقة نجد اعلانا عن اقامة وحدة سياسية اسلامية تتألف من مهاجري مكة وانصار المدينة بالاضافة الى كل اولئك الذين ابدوا استعدادا للمشاركة في الحروب بالتعاون مع الكتلة الموحدة لمسلمي مكة والمدنية وتحت قيادتها[٧] .

وان هذه الوحدة السياسية برغم مكوناتها الداخلية المختلفة المتنوعة تعتبر مجتمعا واحدا (أمة) لها مكانتها المتميزة بين اجزاء العالم الاخرى . وذلك ما ورد فيالبند الثاني[٨] .

ويرى بعض الباحثين في الصحيفة النبوية ان كلمة (امة) الواردة في البند الثاني تعني المؤمنين والمسلمين فقط وان هؤلاء هم امة واحدة من دون الناس[٩] .

---

(٧) و (٨) : د . محمد حميد الله

"The first written Constitution in the world" P.41.

وقد نص البندان المذكوران على ما يأتي :

١ ـ هذا كتاب من محمد رسول الله بين المؤمنين والمسلمين من قريش واهل يثرب ومن تبعهم فلحق بهم وجاهد معهم .

٢ ـ انهم امة واحدة من دون الناس .

(٩) د . اكرم العمري : اول دستور اعلنه الاسلام (المرجع السابق) ص ٥٦ .

بينما يرى بعض الباحثين في الصحيفة ان عبارة : « ومن تبعهم فلحق بهم وجاهد معهم » تتسع لدخول مشركي يثرب اذ يقول : « ان المادة الاولى من الوثيقة توصي بان يجوز لمشركي يثرب الانضمام الى احكامها فهي كتاب بين المسلمين من قريش واهل يثرب ومن تبعهم فلحق بهم وجاهد معهم»(١٠)

ونحن اذا حاولنا تكييف نوعية ارتباط المواطنين بهذه الدولة من الوجهة الدستورية نجد انها قد ارتبط بها المواطنون بنوعين من الارتباط : فالمسلمون (امة من دون الناس) يرتبطون بها (عقيدة ونظاما) ،ويخضعون للنبي صلى الله عليه وسلم كنبي يبلغ وحيا عن ربه من جهة ، وكحاكم سياسي يرأس دولتهم من جهة ثانية ، وغير المسلمين يرتبطون بها (نظاما) فقط ويخضعون لسلطة النبي الكريم كحاكم سياسي فقط ، وبنود الوثيقة تدل على ذلك :

فمن البنود ما يؤكد وحدة المؤمنين وان انتموا الى قبائل متفرقة وانهم ومن تبعهم فلحق بهم وجاهد معهم (امة من دون الناس) يتميزون على بقية الناس بان ولاءهم لله لا للقبيلة ، واحتكامهم للشرع لا للاعراف يمتزجون بينهم في عقيدة وشريعة واحدة تذوب عندها العصبية القبلية ، فكرهم واحد ، وهدفهم واحد ، يرتبطون بينهم بالرباط الايماني بدلا من رباط القبيلة وتفاضلهم بالتقوى لا بالانساب . ولا شك ان هذه الروابط تخص المؤمنين والمسلمين دون غيرهم من يهود او مشركين .

وتميز المؤمنين في هذه الدولة كان امرا مقصودا فهي في اساسها وجوهرها (دولة فكرية) تقوم على العقيدة وتجعل من نفسها آلة واداة لاشاعة العقيدة وتنفيذ الشريعة والمؤمنون هم اداة هذا التنفيذ .

ولكن هذه (الامة الواحدة من دون الناس) مفتوحة لكل من يريد الدخول فيها فهي ليست (قبيلة مغلقة) على افرادها وذرياتهم وانما هي مفتوحة لكل من يقبل (عقيدتها) فيكون واحدا من افرادها .

---

(١٠) د . صالح احمد العلي : تنظيمات الرسول الادارية في المدينة (المرجع السابق) ص ٥٩ .

وهذا الذي قلناه لا يمنع ان يوجد في اطار الدولة افراد اخرون او امة اخرى تدين بالتبعية للمسلمين وترتبط بالدولة (نظاما) فقط ، ويخضع افرادها لسلطات الدولة خضوعا (مدنيا) لا دينيا كما يخضع المواطنون اليوم لسلطات الدولة ، وكان على الدولة ــ دولة المدينة ــ ان تبر هؤلاء وتقسط اليهم ما داموا على السلم معها بعيدين عن الغدر والعدوان (بند ٢٥)، وقد ورد في القرآن الكريم مثل هذا في قوله تعالى : (لا ينهاكم الله عن الذين لم يقاتلوكم في الدين ولم يخرجوكم من دياركم ان تبروهم وتقسطوا اليهم ان الله يحب المقسطين)[١١] ٠

وعلى اي من المعنيين حملنا كلمة (أمة) الواردة في البند الثاني من الصحيفة فانه مما لا شك فيه ان الوثيقة في واقعها ـ من وجهة النظر الدستورية ــ هي دستور للمدينة باكملها لا للمؤمنين فقط ، ولا تنظم علاقات المسلمين بالدولة حسب ، بل علاقات المواطنين من غير المسلمين من يهود ومشركين وتفصل حقوقهم والتزاماتهم كما تنظم احوال المدينة بوجه عام ، فهي ليست دستورا لجماعة المسلمين وانما هي دستور لدولة المدينة ، يدلنا على ذلك جملة أمور :

الاول : ان بعض بنود الوثيقة يرتب التزامات على مشركي المدينة بعدم (اجارة) مشرك من قريش وتجيز لهم ان يجيروا سواه ، وان يلتزموا ايضا بان لا يعرقلوا اية اجراءات يفعلها المسلمون فيها تعرض لاموال وارواح قريش ، وهذا ما ورد في (البند ٢١) ونصه : (وانه لا يجير مشرك مالا لقريش ولا نفسا ولا يحول دونه على مؤمن) ٠

الثاني : ان بعض بنود الوثيقة ينظم علاقة اهل الذمة بالدولة وموقف الدولة منهم كما هو الحال في (البند ١٦) ونصه : (وانه من تبعنا من يهود فان له النصر والاسوة غير مظلومين ولا متناصر عليهم) كما ان البنود من ٢٤ الى ٤٧ تعالج مركز الاقليات الدينية في دولة المدينة فتنظمها تنظيما مفصلا يحدد حقوقهم والتزاماتهم بوضوح تام ٠

---

(١١) سورة الممتحنة : الآية ٨

ومعنى ما تقدم ـ على ما آرى ـ ان من بقي على الشرك من أهل المدينة، وكذلك اليهود المقيمون فيها، قد اكتسبوا حق المواطنة في هذه الدولة بشرط ان يخضعوا للنظام العام فيها وذلك بان لا يكونوا حجر عثرة في طريق الحكومة المركزية ، وان يتبعوا المسلمين ويعينوهم في الحرب او النفقات وان لا يجيروا قريش فلا يحموا حياتها ولا ممتلكاتها والا يحولوا دون مهاجمة المسلمين لقريش او التعرض لها ، وهذه الاحكام نراها واضحة في البنود (١، ١٦، ٢٠) .

وينبغي ان نلاحظ اننا لو حملنا كلمة (أمة) الواردة في البند الثاني : (انهم امة واحدة من دون الناس) على المؤمنين والمسلمين فقط فان ذلك لايعني بأي حال من الاحوال اضطهاد غير المسلمين القاطنين في المدينة .

الا ترى ان (البند ١٦) مثلا منع ظلمهم والتاصر عليهم ، واعطاهم العون والاسوة (المساواة) بشرط ان يخضعوا للنظام العام وان لا يعرقلوا اجراءات الدولة ضد قريش ، فلا يجيروها (بند ٤٣) وبشرط الخضوع التام لسلطة النبي صلى الله عليه وسلم كحاكم (بند ٤٢) .

وهكذا يظهر مما قدمناه من دراسة دستورية للبندين (١) و (٢) من الوثيقة (الدستور) انهما قد تم بهما (الاعلان) عن انشاء الدولة ، واعلان دستورها مكتوبا وتحديد أهم الاشخاص والهيئات الخاضعين لهذا الدستور .

المسألة الثانية : في التكافل الاجتماعي :

في البنود من ٣ الى ١٢ تركيز على (التكافل الاجتماعي) في دفع الديات وفكاك الاسرى او فدائهم ، وقد جعلت الوثيقة ذلك على العشائر تقوم به (على ربعتهم يتعاقلون معاقلهم الاولى) اي على شأنهم وعاداتهم في احكام الديات[١٢] .

---

(١٢) ابو عبيد : الاموال ص ٢٩٤ ، وابن الاثير : النهاية في غريب الحديث والاثر ٢٧٩/٣ ، وشرح الزرقاني على المواهب اللدنية للقسطلاني ٢٦٨/٤ ، وابن منظور : لسان العرب مادة (عقل) .

وذكر العشائر في هذه البنود لا يعني اطلاقا اقرار العصبية القبلية ذلك لان الاسلام حرمها بشدة وجعل العقيدة فوق الاصول والانساب واللغات والالوان فقال عليه الصلاة والسلام (ليس منا من دعا الى عصبية ، وليس منا من قاتل على عصبية ، وليس منا من مات على عصبية) . ولكن ذكر العشائر هنا كان كأساس لخطط الاستيطان كوحدات سكنية من جهة ، وللاستفادة منها في التكافل الاجتماعي في دفع الدية وفداء الاسير من جهة اخرى أي لتحميلها جزءا من الاعباء والالتزامات ، فالعشيرة تقوم بفداء اسيرها أو دفع الدية عن القاتل خطأ من افرادها مما يعجز عنه هو (وهم يفدون عانيهم ـ أي الاسير ـ بالمعروف)[13] . اما التناصر في الحق والباطل ، والتناصر على الظلم ، ونصرة القبيلة لفردها وان كان هو الظالم الباغي فقد انقذهم الاسلام منه واستبدل مفهومهم لشعار : (انصر اخاك ظالما او مظلوما) الى مفهوم جديد هو : نصرته ان كان مظلوما وكفه عن ظلمه ان كان ظالما وذلك نصرك اياه .

ومن هذا الذي اوضحناه يبدو ان ذكر العشائر في البنود (٣ ـ ١١) ليس الا لتحميلها قدرا من الاعباء والواجبات بعيدا عن معاني العصبية القبلية التي اجتثها الاسلام .

يدلك على صواب ما نذهب اليه ان (البند ٣) اعتبر المهاجرين وهم ينتمون الى اصول مختلفة وعشائر متعددة وفيهم الحبشي والرومي والفارسي والموالي (وحدة واحدة) او عشيرة واحدة في الديات والمعاقل ونحوها مما يدل على ان ذكرَ العشائر يراد به اغراض قانونية واجتماعية فقط ولتحميلها قدرا من الواجبات والاعباء .

وزيادة في (التكافل الاجتماعي) قرر (البند ١٢) ان على المؤمنين مجتمعين ـ دون نظر الى القبائل التي ينتمون اليها ـ ان يتكفلوا بمعونة أي مؤمن عجز هو وقبيلته عن دفع الفداء او دفع الدية بأن يقوموا بفدائه ان

---

(١٣) ابو عبيد : الاموال ص ٢٩٤ ، وشرح الزرقاني على المواهب اللدنية للقسطلاني ١٦٨/٤ .

كان اسيرا ، وبدفع الدية عنه في حالة ارتكابه جناية خطأ ، وقد نص على ذلك البند ١٢ بقوله : (ان المؤمنين لا يتركون مفرحا ـ اي الذي اثقله الدين[١٤] ـ بينهم ان يعطوه بالمعروف في فداء او عقل) .

كما ان المشاركة في هذا التكافل بين المسلمين ينبغي ان يكون اشد واعظم بالنسبة لمن تضرر بسبب الحرب او قتل (ان المؤمنين يبيء بعضهم عن بعض بما نال دماءهم في سبيل الله)[١٥] .

كما اوجب (البند ١٥) التناصر والتضامن والمحبة بين المؤمنين فنص على (ان المؤمنين بعضهم موالي بعض دون الناس) فجعل حق الولاية للمؤمن على المؤمنين وهي تستلزم النصرة ، والكفالة ، والمودة .

المسألة الثالثة : في اقامة العدل وتنظيم القضاء :

نلاحظ في (البند ١٣) ان اقامة العدل بين الناس قد انتقل من الافراد والعشيرة الى المجتمع وبالتالي الى الدولة دون محاباة لاي طرف مهما كان مركزه ودون سماح له او لعشيرته بالتدخل لتعطيل القانون فقد نص البند المذكور على : (ان المؤمنين المتقين ايديهم على كل من بغى منهم او ابتغى دسيعة ظلم[١٦] او اثما او عدوانا او فسادا بين المؤمنين وان ايديهم عليه جميعا ولو كان ولد احدهم) .

فهذا البند قد جعل (مجتمع المسلمين) لا الافراد ، هو المسؤول عن تطبيق العدل وصيانة الامن ومعاقبة الباغي او المفسد او المعتدي او الآثم ، وان اي جهد يبذل لتعطيل القانون الاسلامي في حقه وابعاده عن العقاب مرفوض ابتداءً ، واية شفاعة تبذل في هذا الشأن مرفوضة حتى ولو كانت شفاعة والد من جماعة المسلمين لانقاذ حياة ابنه من طائلة القانون .

---

(١٤) ابن هشام : السيرة النبوية ٥٠٢/١ ، وابو عبيد : الاموال ص ٢٩٤ وابن الاثير : النهاية في غريب الحديث والاثر ٤٢٤/٣ .

(١٥) البند (١٩) من الصحيفة .

(١٦) اي طلب عطية من دون حق . انظر في ايضاحها : ابن الاثير : النهاية في غريب الحديث والاثر ١١٧/٢ وشرح الزرقاني على المواهب اللدنية للقسطلاني ٦٨/٤ ولسان العرب لابن منظور مادة (دسع) .

وبهذا تنتفي المحاباة ويستوي الافراد امام القانون وبهذا ايضا يكون الضعيف المحق قويا لان المجتمع معه بكل قوته ، ويكون القوي المبطل ضعيفا لان المجتمع بكل قوته ضد باطله ٠

ان هذه العدالة الصارمة التي تنهار امامها المحاباة والامتيازات ، وتنتهي عندها الشفاعات كانت ضرورية منذ البداية لدولة ناشئة كتب لها فيما بعد ان يسود عدلها بقاعا كثيرة من الكرة الارضية ٠

ان جعل هذه المسؤولية للمؤمنين المتقنين يقومون بها بصورة جماعية انما كان لانهم على فهم الشريعة اقدر ، وعلى تطبيقها احرص ، وبهذا تنبع السلطة التنفيذية والقضائية من مجتمع المسلمين دون ان يشارك فيها سواهم من كافر او مشرك ، وهذا يضمن للدولة ان يكون في مراكز السلطة التنفيذية والقضائية الاكفاء الامناء على تطبيق القانون الاسلامي ٠

ان نقل السلطة القضائية من الافراد والعشائر الى الدولة كان ثورة عظيمة وتغييرا جذريا فيما كان سائدا في المجتمع قبل ذلك ، حيث اصبح القضاء من اختصاص سلطة مركزية تقوم به بدلا من ترك الافراد يطلبون العدل عن طريق استعمال القوة مباشرة او عن طريق العائلة او العشيرة وبذلك قضي على الفوضى الناشئة من العصبية القبلية ٠

« ويمكن القول بان العدالة وتنظيم القضاء كانا من الغايات الرئيسية التي استهدفتها الوثيقة ولابد ان هذا التأكيد راجع الى ادراك الرسول ـ صلى الله عليه وسلم ـ اهمية العدالة والقضاء لكل مجتمع سليم وان فقدانهما كان من اهم العيوب في المجتمع المكي والمدني ومن اعظم اسباب القلق والاضطراب »[١٧] ٠

كما اكد (البند ٢١) ايضا ثانية على مسؤولية مجتمع المؤمنين بصورة جماعية ممثلا بالدولة الجديدة عن حماية الامن واقامة العدل ومعاقبة المجرم وتطبيق القانون الاسلامي على الجميع فنص البند المذكور : (وانه من اعتبط

---

(١٧) د ٠ صالح احمد العلي : تنظيمات الرسول الادارية في المدينة : (المرجع السابق) مجلد ١٧ ص ٦٠ ٠

مؤمنا قتلا عن بينة فانه قود به الا ان يرضى ولي المقتـول بالعقـل ، وان المؤمنين عليه كافة ولايحل لهم الا قيام عليه) .

المسألة الرابعة : في التشريعات الجنائية :

ويتعرض دستور المدينة ايضا لاهم المسائل الجنائية ليفصل فيها فيقرر:

اولا : ان القصاص جزاء للقتل العمد العدوان وذلك اذا قتل احد مؤمنا عن بينة حيث نص (البند ٢١) : (وانه من اعتبط مؤمنا قتلا عن بينة فانه قود به) الا ان اولياء القتيل لهم الحق في النزول عن القصاص الى الدية وهو ما اثبته (البند ٢١) نفسه حيث نص : (الا ان يرضى ولي المقتول بالعقل) .

ثانيا : اوجب الدستور تعاون المسلمين جميعا على انزال العقوبة بالمجـرم ومنع اية تدخلات للانحراف عن القانون الاسلامي : (وان المؤمنين عليه كافة ـ اي على القاتل ـ ولا يحل لهم الا قيام عليه)[١٨] . وهذا المعنى يؤكده (البند ٢٢) ايضا حيث نص : (وانه لا يحـل لمؤمن اقر بما في هذه الصحيفة وآمن بالله واليوم الاخر ان ينصـر (محدثا) أو يؤيه . وان من نصره أو آواه فان عليه لعنة الله وغضبه يوم القيامة ولا يؤخذ منه صرف ولا عدل) . والمحدث ـ على مافسره ابو عبيد في الاموال ـ : (كل من اتى حدا من حدود الله عز وجل فليس لاحد منعه من اقامة الحد عليه ومن آواه فان الله يلعنه ويغضب عليه ولايقبل منه التوبة عن فعله في نصرة المجرمين ولا يقبل منه فديـة لذلك)[١٩] .

---

(١٨) البند ٢١ من الصحيفة .

(١٩) ابو عبيد : الاموال ص ٢٩٦ .

ثالثا : قرر الدستور مبدأ شخصية العقوبة ، بمعنى ان العقوبة تنال الجاني وحده دون عشيرته مما كان واقعا في الجاهلية فقد نص (البند ٤٦) : (لا يكسب كاسب الا على نفسه) وكذلك (البند ٣٧) الذي نصه (ولا يأثم امرؤ بحليفه) وقد نص الدستور ايضا على ان المجرم ينال عقوبته مهما كان مركزه او انتماؤه : (لا يحول هذا الكتاب دون ظالم او آثم) •

رابعا : اجمل الدستور كل انواع الجرائم في الانفس والاموال فحرمها بموجب البنود ١٣ ، ٣٩ ، ٤٢ •

فالبند (٣٩) قد جعل المدينة منطقة محرمة احل فيها الامن والسلم الكاملين : (وان يثرب حرام جوفها لاهل هذه الصحيفة) والبند (١٣) حرم كل انواع البغي ، وابتزاز الاموال ، والعدوان ، والظلم ، والفساد ، ولا جريمة الا وتدخل تحت واحد من هذه المعاني •

كما ان البند (٤٢) اعطى سلطة كاملة للنبي صلى الله عليه وسلم في تقرير ما يراه من جرائم او عقوبات مستمدا من كتاب الله وسنته صلى الله عليه وسلم حيث نص البند المذكور : (وانه ما كان بين اهل هذه الصحيفة من حدث او اشتجار يخاف فساده فان مرده الى الله والى محمد رسول الله صلى الله عليه وسلم) •

واذا كان الدستور قد نص على (ان يثرب حرام جوفها لاهل هذه الصحيفة) فان هذا يعني ايضا « منع الحروب والقتال بين القبائل والعشائر وتثبيت السلم في المدينة فوضع حدا لاقوى عامل في خلق القلق والاضطراب وما يجره من أمور ، ولا ريب ان استعمال كلمة (حرام) قصد منه اعطاء السلم طابعا دينيا فيكون اثره اقوى »[٢٠] •

---

(٢٠) د• صالح أحمد العلي : تنظيمات الرسول الادارية في المدينة (المرجع السابق) مجلد ١٧ سنة ١٩٦٩ •

وينبغي ان نلاحظ ان التشريعات الجنائية لم تكن قد اكتملت بعد ، لانها اكتملت فيما بعد خلال اقامة النبي الكريم في المدينة عشر سنوات بينما صدر الدستور الذي تتحدث عنه في السنة الاولى للهجرة[21] . وهذا يفسر لنا المرونة التي تضمنها الدستور ليتسع لدخول كافة التشريعات الجنائية التي تشرع في المستقبل حيث قرر الدستور ان الكلمة النهائية مردها الى الله والى الرسول ، اي الى الكتاب والسنة في كل ما يحصل من اشتجار او نحوه .

المسألة الخامسة : في مركز الاقليات الدينية :

نلاحظ في (البند ١٦) بيانا لمركز الاقليات الدينية (اليهود) في المدينة وقد تضمن اعطاءهم حق المواطنة بشرط ان يعلنوا خضوعهم التام للنظام العام في الدولة الناشئة فنص البند المذكور على مايأتي : (وانه من تبعنا من يهود فان له النصر والاسوة غير مظلومين ولا متناصر عليهم) واقر لهم (البند ٢٥) بحرية العقيدة فنص على ان : (لليهود دينهم ، وللمسلمين دينهم ، مواليهم وانفسهم ، الا من ظلم واثم ، فانه لا يوتغ الا نفسه واهل بيته) .

كما الزمهم الدستور بالواجبات الاتية :

اولا : ان ينفقوا مع المؤمنين ماداموا محاربين (بند ٢٤) .

ثانيا : الا يخرج احد منهم من المدينة الا بأذن من الرسول صلى الله عليه وسلم (بند ٣٦) .

ثالثا : ان يساهموا في الحرب الدفاعية عن المدينة (وان بينهم النصر على من دهم يثرب) (بند ٤٤) وفي ذلك تكون نفقاتهم عليهم (وان على اليهود نفقتهم وعلى المسلمين نفقتهم) (بند ٣٧) .

رابعا : الا يجيروا قريش ولا من نصرها (بند ٤٣) .

خامسا : ان يلتزموا بما قرره الدستور من حرمة المدينة (وان يثرب حرام جوفها لاهل هذه الصحيفة) (بند ٣٩) .

---

(٢١) البلاذري : أنساب الاشراف ٢٨٦/١ .

سادسا : ان يعترفوا للنبي صلى الله عليه وسلم بالسلطة العليا تنفيذية وقضائية وان يلتزموا بالنزول على حكمه (وانه ما كان بين اهل هذه الصحيفة من حدث او اشتجار يخاف فساده فان مرده الى الله والى محمد رسول الله صلى الله عليه وسلم) (بند ٤٢) •

المسألة السادسة : في قضايا السلم والحرب :

ونلاحظ في البنود : ١٧ ، ١٨ ، ٢٤ ، ٣٦ ، ٣٧ ، ٣٨ ، ٤٣ ، ٤٤ ، ٤٥ ، تنظيما لقضايا السلم والحرب •

فسلم المؤمنين واحدة وحربهم واحدة ، والقيادة في ذلك كله بيد النبي صلى الله عليه وسلم الذي خضع لقيادته الجميع بما في ذلك اليهود الذين اعترفوا له بالسلطة العليا والكلمة النهائية ، وهكذا صارت مسألة السلم والحرب مسألة تقررها السلطة المركزية لا القبائل ولا الافراد فقد نص البند ١٧ : (وان سلم المؤمنين واحدة لا يسالم مؤمن دون مؤمن في قتال في سبيل الله الا على سواء وعدل بينهم) • فاعلان الحرب او السلم ليس الافراد هم الذين يقررونه أو القبائل ، بل النبي صلى الله عليه وسلم ، وعند اعلانه الحرب فان المسلمين جميعا ـ ومن تبعهم فلحق بهم وجاهد معهم (بند ١) ـ يصبحون في حالة حرب مع العدو وليس لفرد مهادنة العدو لان حربهم واحدة وسلمهم واحدة •

كما ان الخدمة العسكرية بموجب بنود الوثيقة لم تعد من اختصاص احد دون اخر او عشيرة دون اخرى ، بل هي فرض على الجميع دون تمييز ولذلك فهم يتناوبون الخروج في السرايا والغزوات (وان كل غازية غزت معنا يعقب بعضها بعضا) (بند ١٨) • كما ان الخدمة العسكرية تتسع لغير المسلمين ممن (تبعهم فلحق بهم وجاهد معهم) على ان يكونوا تبعا وليسوا في مركز الامارة فيها •

وقد منع (البند ٤٣) اليهود وغيرهم ممن لا يزالون على الشرك من ان يجيروا قريش او من يناصرها لان المسلمين كانوا لا يزالون في حالة حرب

مستمرة معها والنبي صلى الله عليه وسلم كان يستهدف التعرض لتجارتها الى الشام فمنع اجارة اليهود أو غيرهم اياها .

على ان هذا الموقف الشديد من مشركي قريش ومن اجارتها « امر طبيعي اذ ان مشركي قريش هم الذين قاوموا الاسلام وحاولوا خنقه ، وهم الذين اضطهدوا الرسول والمسلمين حتى اظطروهم الى الهجرة ، وقد ظلوا الخصم الالد للاسلام والعقبة الكؤود أمام انتشاره . والواقع انه ما كان بالامكان نشر الاسلام ما دامت قريش تقف موقف العداء وما كان من المنتظر ان تستسلم قريش الا بحد السيف ، لذلك خصهم الرسول بهذه القيود »(٢٢)

ومنع (البند ٣٦) خروج اليهود خارج المدينة منفردين أو لقتال الا بأذن من النبي صلى الله عليه وسلم (وانه لا يخرج احد منهم الا بأذن محمد) . وهكذا قيد تحركاتهم ، فلا يشتركون في حروب القبائل خارج المدينة مما يؤثر في أمن المدينة واقتصادها ، ولا يشهرون حربا من داخل المدينة ضد احد ، وباختصار فليس لهم ان يقوموا بأي تحرك او نشاط عسكري . وهم كمواطنين في الدولة الاسلامية الناشئة عليهم ان يخضعوا لقيادتها وللنظام العام فيها .

المسألة السابعة : في السلطات الثلاث والسيادة :

ونلاحظ في البندين (٢٣ و ٤٢) ان النبي صلى الله عليه وسلم تبوأ مركز الحاكم الاعلى في البلاد ، اضافة الى انه اصبحت له السلطة القضائية العليا ومعنى ذلك انه جمع بين السلطتين التنفيذية والقضائية .

فالبند ٢٣ ينص : (وانه مهما اختلفتم فيه من شيء فان مرده الى الله والى محمد). ورد الخصومات أو المتخلف فيه الى الله انما يكون بالرد الى كتابه وردها الى محمد صلى الله عليه وسلم انما يكون بالرد الى سنته ، والكتاب والسنة هما الشريعة وهما القانون الاسلامي . ومعنى ذلك ان السيادة في هذا

---

(٢٢) د . صالح احمد العلي :تنظيمات الرسول الادارية في المدينة (المرجع السابق) ص ٦٠ .

المجتمع للشريعة الاسلامية اذ لها الكلمة النهائية العليا والمطلقة والملزمة .
واذا كانت السيادة للشريعة فان (الحاكم) و (الامة) معا يخضعان لاحكام الشريعة التي لها السيادة عليهم . فالحاكم في هذا الدستور لم يستثن نفسه من المسؤولية والحساب ولا يوجد نص في الوثيقة يستثنيه من ذلك . اذ ان احكام الدستور الاسلامي ، والقانون الاسلامي يلتزم بها النبي نفسه ايضا حسبما شرعها الله تعالى وتطبق على شخصه الكريم عليه الصلاة والسلام .

واذا كان الحاكم الذي يتمتع بأعلى سلطة في الدولة ليس بامكانه ان يخرج على دستورها وقوانينها فان بقية المسؤولين والمواطنين يحترمون هذا الدستور وتلك القوانين وينفذونها بكل دقة وحذر والا تعرضوا للمسؤولية والعقاب .

ومسألة ايداع السلطة التنفيذية والقضائية للنبي صلى الله عليه وسلم يقررها البند ٤٢ ايضا اذ ينص : (وانه ما كان بين اهل هذه الصحيفة من حدث او اشتجار يخاف فساده فان مرده الى الله والى محمد رسول الله صلى الله عليه وسلم) .

وانه لمن المدهش حقا ان يكتسب احد خلال سنة من قدومه الى المدينة كل هذه السلطات الواسعة . وان يوافق الجميع بما في ذلك الاقليات الدينية على ارتضائه الحاكم الاعلى في البلاد والقاضي في الخصومات والمرجع الاعلى في السياسة الداخلية والخارجية ، وان يتم هذا كله بصورة سلمية .

ومسألة الجمع بين السلطتين التنفيذية والقضائية ، بيد واحدة ، او فصلهما في جهتين اثنتين أمر يدخل في (المباح) في نظام الشريعة الاسلامية .
بمعنى ان التركيز جائز وهو ماحصل في عهد النبي الكريم ، والفصل جائز وهو ما حصل في عهد عمر رضي الله عنه الا اذا افضى اي منهما الى مفسدة — بسبب تغير الزمان — فيتعين الثاني .

اما السلطة التشريعية فهي لله وحده (ان الحكم الا لله)[٢٣] وان دور النبي عليه الصلاة والسلام التبليغ والاتباع : (ان اتبع الا ما يوحى الي)[٢٤] .

وينبغي أن يلاحظ بدقة تامة واهتمام بالغ ان دستور الدولة الناشئة قد احتاط لاعتبار كل التشريعات الاسلامية المقبلة ، والاخذ بها بصورة تلقائية كقانون ملزم حيث تضمن تلك النصوص المرنة في البندين (٢٣و٢٤) التي تجعل السيادة للشريعة الاسلامية وترد كل امر الى كتاب الله وسنة رسوله ، ومعلوم ان كتاب الله تعالى كان قد نزل قسم منه وكان لا يزال القسم الاخر يتنزل وحيا من السماء يتضمن تشريعات كثيرة جدا تنظم الشؤون الجنائية والاقتصادية والسياسية والاجتماعية والخلقية والروحية ونحوها . ومثل هذا يقال عن السنة النبوية ايضا .

المسألة الثامنة : في الحقوق والحريات الفردية والاجتماعية والاقتصادية :

نلاحظ في دستور دولة المدينة اعترافا صريحا وواضحا بالحقوق والحريات في حدود مصلحة الجماعة على النحو الاتي :

١ ـ حرية العقيدة :

قررها (البند ٢٥) اذ نص على انه (لليهود دينهم وللمسلمين دينهم) فلم يكرههم الدستور على الدخول في الاسلام .

٢ ـ حق الحياة :

يقرر (البند ٢١) حماية النفس من القتل ويعاقب على قتل المؤمن بالقصاص (الاعدام) ويحمل مجتمع المؤمنين ممثلا بالدولة مسؤولية ذلك (وانه من اعتبط مؤمنا قتلا عن بينة فانه قودبه ... وان المؤمنين عليه كافة ، ولا يحل لهم الا قيام عليه) .

---

(٢٣) سورة الانعام : الآية ٥٧ .

(٢٤) سورة يونس : الآية ١٥ .

٣ ـ حق الملكية :

اقرته البنود المتعددة التي تحكي احكام المعاقل والديات اذ تدل على ملكيات خاصة كما ضمنه بوجه خاص (البند ٤٧) الذي جعل الفرد آمنا على نفسه وماله اذ نص على انه : (من خرج آمن ، ومن قعد ، آمن بالمدينة) ، ولا شك ان كلمة (آمن) بهذا الاطلاق تشمل الامن بكل اشكاله ومنه أمنه على ماله وفي هذا حماية للملكية الخاصة . كما ان (البند ١٣) منع اي فرد ان يعتدي على اموال الاخرين فيأخذها ظلما او عدوانا اذ نص البند المذكور : (وان المؤمنين المتقين ايديهم على كل من بغى منهم او ابتغى (دسيعة ظلم) أي عطية من غير حق[٢٥] .

٤ ـ حقوق الامن ، والمسكن ، والتنقل :

ضمن ذلك (البند ٣٩) ، و (البند ٤٧) فجعل البند الاول الدولة كلها منطقة حرام ، فكل فرد فيها لا تقتل نفسه ولايؤخذ ماله ، ولا يعتدى عليه وله الحق في السكنى فيها اينما شاء ، والتنقل خلالها حيثما شاء (وان يثرب حرام جوفها لاهل هذه الصحيفة) واصرح من ذلك ما ورد في (البند ٤٧) بوضوح تام : (وانه من خرج آمن ، ومن قعد آمن بالمدينة) فبهذين البندين احل السلام في المدينة واكتسب كل فرد فيها حق الحياة والامن والتنقل آمنا حيثما شاء والسكن حيثما شاء آمنا من اي اعتداء .

ان (البند ٣٩) اذ نص على ان يثرب حرام جوفها لاهل هذه الصحيفة فانه بذلك قد منع كل حرب او قتال بين القبائل والعشائر وكل نوع من انواع الاجرام او الاعتداء وبذلك ثبت السلم الوطيد والامن الكامل في المدينة كحق للافراد يتمتعون به ويكفله القضاء .

واكثر من هذا فان استعمال هذه العبارة (حرام جوفها) يعطي السلم والامن صبغة دينية فيجعله واجبا دينيا يخرق الدين من خرقه ويجعل الالتزام به في اقصاه .

---

(٢٥) ابن الاثير : النهاية في غريب الحديث والاثر ١١٧/٣ ، وابن منظور : لسان العرب مادة (دسع) .

ولم يفت الدستور وهو يدعو الى حرمة المدينة وامنها وسلامها ان يدعو ايضا فوق ذلك الى مستوى اعلى من مجرد الامتناع عن الاجرام ، وهو مستوى الاخلاق الواجبة اذ نص على ان : (الله جار لمن بر واتقى)[٢٦] ولاريب ان ثمرة ذلك الامن والسلام .

٥ ـ حق المساواة :

اما حق المساواة فقد ورد ذكره في البنود (من ٣ الى ١١) عند ذكر المعاقل والديات فقررت ان يكون ذلك (بالقسط)[٢٧] أي العدل ، والمساواة فرع للعدالة وقد تكرر ذلك القسط الذي هو العدل او المساواة ثماني مرات في البنود المذكورة .

كما ان البند (١٦) اعطى للاقليات الدينية حق المساواة ايضا :(وانه من تبعنا من يهود فان لهم النصر (والاسوة) غير مظلومين ولا متناصر عليهم) .

واشار البند (١٨) الى المساواة في الخدمة العسكرية فجعل ذلك بالتناوب فيتساوى فيه الجميع (وان كل غازية غزت معنا يعقب بعضها بعضا) .

٦ ـ حق الفرد في الحرية والمعونة المالية :

اكدت البنود من (٣ الى ١٢) على حق كل فرد في المعونة المالية في حالة كونه اسيرا وذلك بان يفتدى بمال ثمنا (لحريته) وفي هذا تأكيد لحق الحرية وقد جعل ذلك الالتزام لا مفر منه تقوم به الجماعة كحق ثابت للفرد عليها فقد تضمنت جميع البنود المذكورة عبارة (وهم يفدون عانيهم)

---

(٢٦) بند ٣٧ من الصحيفة .

(٢٧) قال الفيروز ابادي في القاموس المحيط ٣٧٩/٢ : « القسط ـ بالكسر : العدل » وقال الزمشخري في اساس البلاغة ٢٥١/٢ : « قسط الخراج عليهم وقسط بينهم المال : قسمه على القسط والسوية » .

وتكررت هذه العبارة وما في معناها عشر مرات في البنود المذكورة ، والعاني هو الاسير[٢٨] ، وافتداؤه يكون بدفع مال لفكاك اسره .

وقد احتاط دستور المدينة لتحقيق حرية الفرد ومعونته ماليا فجعل مجتمع المؤمنين بأكمله ممثلا بالدولة مسؤولا عن تنفيذ هذا الالتزام اذا عجزت عن تنفيذه الجماعات اي القبائل داخل الدولة : (وان المؤمنين لا يتركون - مفرحا - بينهم ان يعطوه بالمعروف في فداء او عقل)[٢٩] و (المفرح) الوارد ذكره في هذا البند هو (الذي اثقله الدين)[٣٠] .

ولم يقتصر حق المعونة المالية على فكاك الاسير بدفع ثمن لحريته وانما تجاوز ذلك الى اعانة المحتاج الذي لا يجد التعويض المالي الذي حكم به عليه لمصلحة ذوي المجني عليه بسبب جناية قد ارتكبها خطأ وجعل ذلك التزاما لابد منه تقوم به الجماعة المؤمنة ممثلة بالدولة اذ نص البند المذكور على (ان يعطوه في فداء او عقل) والعقل ما تدفعه العاقلة .

وقوله (لا يتركون مفرحا) اي لايجوز لهم ان يتركوه دون اعانته وفي هذا التزام محدد واضح اساسه حق الفرد في ذلك .

٧ - حق ابداء الرأي (حرية الرأي) :

اضافة الى البند (٢٥) الذي يقرر حرية العقيدة للاقليات الدينية فان البند (٣٧) اعطاهم الحق في ابداء الرأي ، واذا ثبت هذا الحق لهؤلاء فلغيرهم من المؤمنين والمسلمين اولى واثبت ، فقد نص البند المذكور : (وان بينهم النصح والنصيحة) وما النصح الا ابداء الرأي .

---

(٢٨) ابو عبيد الاموال ص ٢٩٤ وانظر ايضا شرح الزرقاني على المواهب اللدنية للقسطلاني ٤/١٦٨ .

(٢٩) بند ١٢ من الصحيفة .

(٣٠) ابن هشام : السيرة النبوية ١/٥٠٢ ، وابو عبيد : الاموال ص ٢٩٤ وابن الاثير : النهاية في غريب الحديث والاثر ٣/٤٢٤ ، وابن منظور : لسان العرب مادة (فرح) .

٨ ـ حق الجوار :

يتضمن هذا الحق حرية الفرد في الحماية والايواء • فالجوار الذي يلتزم به مواطن ما في الدولة تجاه احد يجب على الامة جميعا ان تحترمه وان لاتخفر جواره (وان ذمة الله واحدة يجير عليهم ادناهم)[٣١] الا ان هذا الحق مقيد في الدستور بقيدين اثنين :

الاول : الا يكون المجار من قريش ولا ممن يناصرها (وانه لاتجار قريش ولا من نصرها)[٣٢] •

والثاني : الا يكون المجار مجرما (وانه لا يحل لمؤمن اقر بما في هذه الصحيفة وامن بالله واليوم الاخر ان ينصر محدثا او يؤيه)[٣٣] والمحدث هو المجرم الذي اتى حدا من حدود الله عز وجل[٣٤] •

وقد منع الدستور اجارة قريش لان النبي عليه الصلاة والسلام كان عازما على الاستمرار في سياسة التعرض لتجارة قريش حيث هو في حالة حرب معها ولان الذين لا يزالون على الشرك في المدينة قد يصدر منهم ذلك فمنعوا منه •

اما ما يتمتع به الجار نفسه من حقوق فقد وردت في البند (٤٠) : (وان الجار كالنفس غير مضار ولا آثم) فيرفع عنه كل انواع الضرر وتتحمل الجماعة ذلك وتلتزم به •

٩ ـ حقوق أخرى :

واذا كان كل التزام يقابله حق فلنتأمل في الالتزامات الواردة في البند (١٣) لنستخلص الحقوق التي تقابلها فقد ذكر فيها (التزامات الجماعة) لحماية (حقوق الفرد) فالبند المذكور قد نص على : (وان المؤمنين المتقين

---

(٣١) بند ١٥ من الصحيفة •

(٣٢) بند ٤٣ من الصحيفة •

(٣٣) بند ٢٢ من الصحيفة •

(٣٤) ابو عبيد : الاموال ص ٢٩٦ •

ايديهم على كل من بغى منهم او ابتغى دسيعة ظلم او اثما او عدوانا اوفسادا بين المؤمنين • وان ايديهم عليه جميعا ولو كان ولد احدهم) • هذا هوالتزام الجماعة ممثلة بالدولة فما هي حقوق الفرد التي يحميها هذا الالتزام ؟

انها تتضمن حق الفرد في ان تحمى حياته ، وبشرته ، وماله ، وحريته ، فيأمن من كل بغي ، او ابتزاز مال (دسيعة ظلم) او اثم او عدوان او فساد •

وهنالك التزام اخر التزمته الجماعة ممثلة بالدولة تجاه الفرد هو ما ورد في البند (٣٧) الذي جاء فيه (وان النصر للمظلوم) • وهذه العبارة على قصرها تحوي مبدأ عظيما جدا فقد كان العرب قبل ذلك يتناصرون بالحق والباطل نصرة اساسها العصبية القبلية ، ينصر احدهم ابن قبيلته سواء اكان مظلوما ام كان هو الظالم الباغي شعارهم في ذلك (انصر اخاك ظالما او مظلوما) •

لذلك جاء النص (وان النصر للمظلوم) ليحصر النصر به ويعرض الظالم للمسؤولية والحساب •

والدولة اذ تلتزم بأن النصر للمظلوم تلتزم بان لا يقع منها ظلم ايضا وان لاتسمح به بين الافراد ، وان ترفعه اذا وقع •

واخيرا نجد في البندين (٢٣ و٤٢) تأكيدا على حق كل فرد في الالتجاء الى القضاء لحماية حقوقه وحرياته التي ذكرناها آنفا • وبالتالي تكون الحقوق المذكورة مضمونة بحماية القضاء • فكل فرد يقع عليه اعتداء في حق من حقوقه أو حرية من حرياته بأمكانه ان يلتجىء الى القضاء طالبا رفع ذلك والتعويض عنه وبالتالي تكون الحقوق المذكورة حقيقة واقعة لا حبرا على صحيفة •

وهكذا استطاع هذا الدستور ان يجعل من مدينة تحوي عددا كبيرا من الاحياء العربية المختلفة المتنافرة التي حكمتها الفوضى وانهكتها العصبية القبلية ، فيها الانصار ، وفيها المهاجرون ، وفيها المشركون الذين لا زالوا على الشرك وفيها قبائل من اليهود ، مدينة موحدة ، وان يوحد هؤلاء السكان

جميعا على اختلاف دياناتهم وخصائصهم واعرافهم حول دستور مركزي واحد يخضع له الجميع ، وحكومة مركزية تملك السلطة العليا في البلاد ، للحاكم فيها حقوقه ومسؤولياته ، وللمواطنين حقوقهم ومسؤولياتهم ، وللقانون كلمته وسيادته ، فأمكن بذلك ان تقوم دولة ، وان يقام نظام سياسي ، وان تكون المدينة فيما بعد عاصمة لاوسع دولة امتد سلطانها عبر القارات وعبر القرون .

ومن هنا قلنا ان على الاجيال الصاعدة ان تعلم بفخر واعتزاز ان اول دستور مدون ظهر في العالم هو هذا الدستور الذي اصدره النبي الكريم بصفته حاكما لدولة المدينة .

وحري بالباحثين بعد ان يدققوا النظر في دستور المدينة هذا ان يعيدوا النظر في الرأي السائد حاليا في الفقه الدستوري ، والذي يرى ان الدستورين الامريكي والفرنسي هما اول الدساتير المدونة التي ظهرت في العالم .

كما ينبغي ان نلاحظ باهتمام ان هذه الصحيفة او الوثيقة التي ناقشناها تفصيلا وبينا المبادىء الدستورية التي تحتويها لا تمثل في الاسلام اكثر من (دستور مرحلي) يمثل المرحلة الاولى للاعلان عن نشوء الدولة الاسلامية وتأسيس السلطة السياسية فيها ، فهو لا يمثل الصورة النهائية للدستور الاسلامي اذ وردت بعد هذا الدستور احكام دستورية اخرى اهم مما ورد فيه بكثير واكثر بيانا وتفصيلا في القرآن الكريم وفي السنة النبوية ، القولية والفعلية ، وكذلك نشأت اعراف دستورية اخرى جديدة من خلال السوابق الدستورية في دولة الراشدين التي كانت امتدادا لدولة المدينة النبوية ، وبجمع الاحكام الدستورية الاسلامية من هذه المصادر جميعا يمكن ان نصل الى الصورة الحقيقية والمثلى للدستور في الاسلام .

قائمة المراجع

١ ـ ابن الاثير : مجد الدين ابو السعادات المبارك بن محمد (ت ٦٠٦ هـ)

ـ النهاية في غريب الحديث والاثر ، تحقيق طاهر احمد الزاوي ، نشر عيسى البابي الجلي ، القاهرة ١٩٦٣ ·

٢ ـ احمد كمال ابو المجد : الدكتور

ـ الرقابة على دستورية القوانين ، مكتبة النهضة العربية ، ١٩٦٠ ·

٣ ـ اكرم العمري : الدكتور

ـ اول دستور اعلنه الاسلام ، بحثه المنشور في مجلة كلية الامام الاعظم ، العدد الاول سنة ١٩٧٢ ·

٤ ـ البلاذري : أحمد يحيى بن جابر (ت ٢٧٦ هـ)

ـ انساب الاشراف ، تحقيق محمد حميد الله ، ط ، سنة ١٩٥٩ ، مطبعة دار المعارف بالقاهرة ·

٥ ـ الزرقاني : محمد الزرقاني بن عبدالباقي بن يوسف (ت ١١٢٢ هـ) ·

ـ شرح العلامة الزرقاني على المواهب اللدنية للقسطلاني ، ط ١ ، المطبعة الازهرية المصرية ١٣٢٧ ·

٦ ـ صالح احمد العلي : الدكتور

ـ تنظيمات الرسول الادارية في المدينة ، بحثه المنشور في مجلة المجمع العلمي العراقي مجلد ١٧ سنة ١٩٦٩ ·

٧ ـ ابو عبيد : القاسم بن سلام (ت ٤٢٤ هـ) ·

ـ الاموال ، ط ١ ، القاهرة ١٩٦٨ ·

٨ ـ الفيروزابادي : مجد الدين الفيروزابادي

ـ القاموس المحيط ، ط ١ ، مؤسسة فن الطباعة ، القاهرة ·

٩ ـ محمد حميدالله : الدكتور

ـ مجموعة الوثائق السياسية للعهد النبوي والخلافة الراشدة ، ط ٣ ، دار الارشاد للطباعة والنشر ، بيروت ١٩٦٦ ·

ـ The first written Constitution in the World

١٠ ـ ابن منظور : جمال الدين ابو الفضل محمد بن مكرم بن علي (ت ٧١١ هـ)
ـ لسان العرب طبعة دار صادر ببيروت ٠

١١ ـ وايت ابراهيم : الدكتور
ـ القانون الدستوري ، المطبعة العصرية بالقاهرة ١٩٣٧ ٠

١٢ ـ وحيد رأفت : الدكتور
ـ القانون الدستوري ، المطبعة العصرية بالقاهرة ١٩٣٧ ٠

١٣ ـ ابن هشام : ابو محمد عبدالملك (ت ٢١٨ هـ)
ـ السيرة النبوية ، ط ٢ ، مطبعة البابي الجلي بمصر ٠



المرأة والتغيير الاجتماعي في القطر العراقي

الدكتور علاء الدين جاسم محمد
جامعة بغداد / كلية الاداب
قسم الاجتماع

محتويات الدراسة

المرأة والتغير الاجتماعي في القطر العراقي

مقدمـــة :

تمهيـــد

انتوظيف العلم من خلال بحوث العلماء لخدمة المجتمع والتنميـــة ، شعار جسدته المبادرة الجادة والرائدة للاتحاد العام لنساء العراق وجامعة السليمانية في دعوتهما الاساتذة الجامعيين في الاسهام بكتابة بحوث واقعية تتعلق بدور العلم والتنمية في تغير المجتمع والمرأة في القطر عامة وفي منطقة الحكم الذاتي بصورة خاصة .

وان الدراسة العلمية لعلاقة التنمية والتغير بالمرأة هي التي حفزتنا الى اختيار موضوع دراستنا هذه « حول المرأة والتغير الاجتماعي في القطر » . فالمرأة هي اداة ووسيلة وغاية التنمية والتغير حيث يتم ذلك عن طريق عملها وعمل ابنائها في خلق السلع والخدمات التي تساهم في تمويل الانتاجية العامة للمجتمع ، تلك الانتاجية التي تؤدي الى خلق التراكمات في الاســتثمار والانتاج وبالتالي تؤدي الى نمو الدخل القومي والفردي وحدوث تغيرات في مستويات الحياة الاقتصادية والاجتماعية وتحولات في الادوار والمنازل والمكانات الاجتماعية للافراد والمجتمع بصورة عامة والمرأة بصورة خاصة .

اولا ـ خطة الدراسة :

١ ـ اهداف الدراسة :

يمكن ان نوجز اهداف هذه الدراسة بما يلي :

أ ـ بيان الاسباب التي ادت بعلماء الاجتماع وعلم الانسان الاجتماعي الى الاهتمام بدراسة الرجل وظواهره وأهمـال دراسـة المرأة وادوارهـا

الاجتماعية عالميا وقطريا وبالتالي توجيه الدعوة لهم الى ضرورة الاهتمام الجدي في دراسة دور المرأة داخل المنزل وخارجه في قطرنا وفي العالم بأعتبارها اداة ووسيلة وغاية للتنمية والتغير في بناء مجتمعنا العربي الجديد الى جانب الاهتمام بدراسة الرجل فالمجتمع لا ينمو ويتغير الا من خلال دراسته برجاله ونسائه •

ب ـ القاء الضوء على طبيعة العلاقة الجدلية بين المرأة والتغير الاجتماعي في القطر وعبر المراحل التاريخية واتجاهاتها ومساراتها من اجل التعرف على ابعادها وخصائصها لترشيدها والتخطيط لها بما يحقق اهداف الحزب والثورة « لتسريع عملية تحرر المرأة واحتلالها موقعها الطبيعي في المجتمع »[1] •

جـ ـ التعرف عن طريق الدراسة العلمية اولا : على العوامل التقليدية التي تحد من مكانة المرأة الاجتماعية • وثانياً : على العوامل التي تساهم في تغير هذه المكانة لتكون في متناول قيادة الحزب والثورة • لتساهم في اضعاف واذابة العوامل الاولى وبلورة وتكثيف العوامل الثانية وهذا ما يؤكد عليه المؤتمر القطري الثامن للحزب « وعلينا ان نعمل على توفير فرص التعليم وفرص العمل الواسعة للمرأة وعلى مساواتها بالرجل في الجوانب الحقوقية ، كما علينا ان نناضل لفضح الاتجاهات والافكار الرجعية المختلفة التي تحط من قدر المرأة وتنظر الى وجودها الانساني من زاوية واحدة ، وان نضع للمواقف والممارسات التي تنبع من المنطلقات البالية في النظر الى المرأة »[2] •

---

(١) التقرير السياسي الصادر عن المؤتمر القطري الثامن لحزب البعث العربي الاشتراكي ـ القطر العراقي ـ كانون الثاني ، ١٩٧٤ ، ص ٢٣٤ •

(٢) المرجع السابق ص ٢٣٣ •

٢ ـ منهج الدراسة :

ان هذه الدراسة لم تعتمد على منهج واحد محدد ، بل اعتمدت على منهج العلوم المتداخلة ، والذي يفرض على الباحث ان يستفيد من مناهج البحث المختلفة في فهم طبيعة الظاهرة المدروسة فقد استخدمت اولا : المنهج التاريخي في التعرف على طبيعة العلاقة بين المرأة والتغير الاجتماعي عبرالمراحل التاريخية بالرجوع الى المصادر والمراجع والوثائق والاحصائيات التي تناولت هذه الظاهرة بالدراسة والعرض ، وثانيا : استخدمت المنهج الوصفي فيالتعريف على طبيعة الظاهرة والعوامل التي عملت على خلقها ، والعوامل التي سوف تغيرها وتبدلها ، والملامح البارزة التي تتصف بها قديما وحديثا •

ان هذين المنهجين كانا عونا لنا في دراستنا الى جانب استخدامنا المناهج الاخرى بصورة ثانوية كمنهج دراسة الحال ، ومنهج تحليل المضمون والنظم •

٣ ـ وسائل جمع البيانات :

لقد اعتمدنا في جمع بيانات ومعلومات هذه الدراسة على المصادر والمراجع والوثائق والدراسات التاريخية وعلى الاحصائيات والدراسات النظرية والميدانية التي تطرقت الى دراسة العلاقة بين المرأة والتغير الاجتماعي بصورة خاصة او تناولت دراسة المرأة وادوارها داخل البيت والمجتمع بصورة عامة •

٤ ـ مفاهيم الدراسة :

ان الاهتمام بدراسة التفاعل والعلاقة الجدلية بين المرأة والتغير الاجتماعي ، يفرض علينا بادىء ذى بدء ان نحدد اجرائيا لغرض هذه الدراسة الاجتماعي ، يفرض علينا بادىء في بدء ان نحدد اجرائيا لغرض هذه الدراسة ما المقصود « بالمرأة » وما معنى » التغير الاجتماعي « نقصد « بالمرأة » هنا (المكانة الاجتماعية لها (Social Status) التي تعني المنزلة الاجتماعية لها في المجتمع والمحددة من خلال اتجاهات المجتمع نحوها

والمتمثلة في الادوار والوظائف المتوقعة لها والتي تظهر من خلال مجموع الحقوق والواجبات والاتجاهات التي تتلقاها او تعطيها اثناء تفاعلها مع المجتمع)[٣] .

واما التغير الاجتماعي (Social Change) فهو التحولات والتعديلات التي تطرأ على المكانة والادوار والوظائف والنظم الاجتماعية والحضارية للمجتمع وافراده[٤] .

ثانيا ـ محتوى الدراسة :

علماء الاجتماع وعلم الانسان الاجتماعي والمرأة

لم تنل المرأة حظها من الدراسة لدى علماء الاجتماع عامة وعلماء الانسان الاجتماعي خاصة . فلم يعرضوا بالدراسة لادوارها ووظائفها في داخل المنزل وخارجه ، بشكل خاص ، منذ نشوء هذين العلمين في القرن التاسع عشر وحتى الوقت الحاضر ، فقد كان اهتمام علماء هذين العلمين منصبا على دراسة الزواج والاسرة والقرابة ، وادوار الرجل وظواهره الاجتماعية دون ان يتعرضوا للمرأة وادوارها وظواهرها وان عرضوا لها كان ذلك متأتيا في الاغلب الاعم بشكل هامشي وثانوي[٥] وليس هذا بالامر

(٣) الدكتور مصطفى سويف : تغير الوضع الاجتماعي للمرأة في مصر المعاصرة ، المركز القومي للبحوث الاجتماعية والجنائية ، القاهرة ١٩٧٤ ، ص ٣

(٤) ينظر أ ـ الدكتور احمد ابو زيد « البناء الاجتماعي » ، المفهومات ، الجز الاول ـ الدار القومية للطباعة والنشر ـ القاهرة ، ١٩٦٥ ، ص ٢٥٢
ب ـ اليونسكو ، معجم العلوم الاجتماعي ، ترجمة واعداد جماعة من الاستاذة ، القاهرة ، ١٩٧٥ ص ١٦٥

(٥) وهنا لا يفوتنا ان نذكر ان عددا قليلا من علماء الاجتماع والانثروبولجيا قد درسوا المرأة ، وتأتي دراسة العالمة (ميد) الموسومة « الجنس والمزاج في ثلاثة مجتمعات بدائية » التي تتطرقت فيها الى اثر الحضارة على تحديد سمات الرجولة والانوثة في ثلاثة مجتمعات في غينيا الجديدة ووصلت منها الى ان الاختلافات بين الجنسين هي من انتاج تباين الانماط الحضارية وليست من انتاج الاختلافات البايولوجية ، ينظر :

Mead, M., Sex and temperament in three :
Primitive Societies, 1950 (First edition in 1935,) p. 257

الغريب فهؤلاء العلماء يدرسون الواقع الاجتماعي وظواهره ، وهذا الواقع محوره الرجل ، اما المرأة فأنها تشغل مكانة ثانوية فيه ، لهذا نجد دراسات علماء علم الاجتماع عامة وعلى وجه التحديد علماء علم الاجتماع العائلي ، وعلم اجتماع العمل وعلم الانسان الاجتماعي خاصة ، اهتموا بالرجل وظواهره واهملوا المرأة وادوارها في اطار العمل المنزلي على الرغم من اهمية هذا العمل اولا : من حيث وقت العمل الذي تمضيه المرأة في نشاطاته ، والذي يظهر على هيئة خدمات وسلع ، تضمن اشباع حاجات العائلة وافرادها، ، وتسد جزءا من الانتاجية العامة للخدمات والسلع في المجتمع وثانيا : من حيث اسهامات عملها داخل المنزل في ابقائها فيه قرب اطفالها وافراد عائلتها متمتعة بظروف العمل الحر الذي يمنحها استقلاليتها وذاتيتها ويثبت بشكل او بأخر وجودها ود ورهافي البيت والمجتمع[٦] .

واذا كان هذا شأن اهمال دراسة المرأة وظواهرها في علم الاجتماع وعلم الانسان الاجتماعي في الغرب وهما في عمر يقارب قرنا ونصف القرن منذ نشوءهما ، فما شأن هذين العلمين بخصوص المرأة في قطرنا . الذي لا يتجاوز عمر هذين العلميين فيه ربع قرن ، بحيث لم تكن هذه الفترة كافية لتتكيف وتتلائم موضوعات هذين العلمين مع واقعنا وخصوصيته الاجتماعية بل بقيت هذه الموضوعات كما هي نفس موضوعات هذين العلمين في الغرب لهذا نجد مظاهر هذه التبعية المقيته للغرب واضحة وجلية في الدراسات القليلة والنادرة ، والتي اجريت في مجالات وموضوعات هذين العلميين في قطرنا والتي كان الرجل وظواهره الاجتماعية محورها ولم تتعرض للمرأة وادوارها داخل المنزل وخارجه ، الا بصورة هامشية

(٦) Ann, Oakly "The Sociology of ouse work" London 1974 chapter. 1.

وثانوية من خلال دراسة التفاعلات والتأثيرات والمتبادلة بينها وبين المجتمع(٧) .

واما ادوارها ووظائفها داخل المنزل فلم يعرض لها بالدرس . واذا صادف ان حصل فأنه يأتي جانبا ليس لذاته ، وانما يستوضح امور اجتماعية عامة ، لها علاقة بالمرأة وادوارها في المجتمع ، لهذا كله نجد ان اهتمامات هؤلاء العلماء جاءت على منوال اهتمامات علماء الاجتماع وعلماء الانسان الاجتماعي التي محورها الرجل واما بالنسبة الى المرأة فانه يأتي لتوضيح علاقاتها وتفاعلاتها مع المجتمع .

---

(٧) تأتي الدراسات ورسائل الماجستير الاتية في مقدمة الدراسات التي تناولت دراسة التفاعل والتأثير المتبادل بين المرأة والمجتمع :

أ ــ الدكتور ابراهيم عبدالله محي « مشكلات المرأة في البلاد العربية » مطبعة الرابطة . بغداد ، ١٩٥٨ .

ب ــ الدكتور باقر الحسني « اثار التقدم العلمي والتكنولوجي على احوال المرأة والاسرة في العراق » مؤسسة الثقافة العمالية ، بغداد ١٩٦٩ .

حـ ــ اكرم ابراهيم إسماعيل « الاتجاهات الاجتماعية السائدة في المجتمع العراقي نحو المرأة » رسالة ماجستير ، كلية الاداب ، جامعة بغداد ١٩٧٠

د ــ سلمى محمد علي اليوزبكي ، مشكلات تعليم المرأة على المستوى الجامعي رسالة ماجستير ، كلية الاداب ــ جامعة بغداد ١٩٧١ .

هـ ــ عبدالكاظم شندل عيسى « اثر الصناعة في علاقة العاملة بالاسرة العراقية مع التركيز على النساء المتزوجات » رسالة ماجستير ، كلية الاداب ، جامعة بغداد ١٩٧٥ .

والى جانب هذه الدراسات توجد عدد من الدراسات النظرية التي تعرض للمرأة مَن خلال المجتمع ككل ومن أهم هذه الدراسات هي :

أ ــ نزيهة الدليمي « المرأة العراقية » مطبعة الرابطة ، بغداد ، ١٩٥٢

ب ــ صبيحة الشيخ داود « اول الطريق الى النهضة النسوية في العراق » مطبعة الرابطة بغداد ، الطبعة الاولى ، سنة ١٩٥٨ .

هـ ــ عفيفه رؤوف مخلص ، المرأة والثورة ، مطبعة الرابطة . بغداد ، ١٩٥٨

د ــ الدكتور علي الوردي « طبيعة المجتمع العراقي » مطبعة ، بغداد ١٩٦٥

هـ ــ عبدالرحمن سليمان الدربندي « دراسات عن المرأة العراقية المعاصرة» وهناك دراسات ميدانية ونظرية غير هذه الدراسات تعرض للمرأة وتفاعلها مع المجتمع .

٢ ـ العلاقة الجدلية بين المرأة والتغير الاجتماعي :

ان العلاقة بين مكانة المرأة والتغير الاجتماعي علاقة جدلية فالمكانة الاجتماعية للمرأة تتأثر بطبيعة التغير الاجتماعي السائد في المجتمع فكلما ارتفعت معدلات درجات التغير الاجتماعي كلما تغيرت المكانة التقليدية للمرأة واخذت بالارتفاع وكلما انخفضت معدلات هذه التغيرات كلما تأخر تغير مكانة المرأة وادوارها ووظائفها الاجتماعية ، وكذلك الحال بالنسبة لطبيعة العلاقة بين مكانة المرأة الاجتماعية وطبيعة التغير الاجتماعي ، فكلما كانت المكانة الاجتماعية للمرأة مرتفعة كلما ازدادت درجات التغير فالادوار الاجتماعية المؤداة للمرأة من خلال مكانتها في هذه الحالة تزداد فعالية ونشاطا وتؤثر بدورها بدرجات متفاوتة على زيادة درجات التغير الاجتماعي في المجتمع والعكس صحيح اى ان المكانة الاجتماعية المنخفضة للمرأة تتحدد من خلال ادوارها المؤداة في المجتمع وهذا التحديد يحدد بشكل او بأخر ، من حركة ونشاط المرأة في المجتمع وبالتالي يترتب على ذلك انخفاض معدلات التغير الاجتماعي في المجتمع حيث تكون المكانة الاجتماعية المنخفضة والتقليدية معوقة لزيادة فاعلية الادوار المؤداة من قبل المرأة في المجتمع الامر الذي يخفض من درجات التغير الاجتماعية مع ذلك نجد ان هذا التغير لا يتأثر فقط بمكانة المرأة الاجتماعية وطبيعته ارتفاعا وانخفاضا بل يتأثر بعدد كبير من العوامل ، بعضها عوامل داخلية : تتمثل في الثورات والتغييرات البيئية الطبيعية والسكانية والتكنولوجية والايديولوجية[٨] وبعضها الاخر عوامل خارجية تبدو في الحروب والاتصالات والاستعارات الحضارية وتبادل الخبرات العلمية والتكنولوجية والايديولوجية وعوامل التغير الاجتماعي هذه قوة وضعفا ، فرادى او جميعا ، تحدث تأثيرات وتعديلات وتحويرات في الابنية الاجتماعية والحضارية وما تنطوي عليه من نظم وعلاقات ومكانات ومراكز وادوار ووظائف اجتماعية للفئات والمراتب والافراد الذين يتشكل

---

(٨) الدكتور محمد عاطف غيث « التغير الاجتماعي والتخطيط » دار المعارف القاهرة ، ١٩٦٦ ، ص ٢٤ ـ ٤٢ .

منهم المجتمع لهذا نجد ان المكانة الاجتماعية للمرأة في قطرنا تتحدد بشكل او بأخر ، بتأثيرات هذه العوامل الداخلية والخارجية قوة وضعفا عبر المراحل التاريخية التي مر بها مجتمعنا منذ ان وجدت اولى التنظيمات الاجتماعية والسياسية فيه حتى الوقت الحاضر ، فالمكانة الاجتماعية للمرأة كانت ترتفع نسبيا في عصور الازدهار والانفتاح والتغير الاجتماعي كما هو الحال في صدر الاسلام والعصر العباسي الاول ايام الرشيد وابنائه[٩] وتنخفض نسبيا في عصور الانحطاط والتدهور والجمود التي مر بها مجتمعنا في اعقاب سقوط بغداد على يد المغول عام ٦٥٦ هـ / ١٢٥٨ م وخاصة خلال فترة العهد العثماني ١٦٣٨ ـ ١٩١٧ .

والملاحظ ان المكانة الاجتماعية للمرأة العراقية خلال هذه المراحل التاريخية وما رافقها من تغييرات وتحولات اجتماعية سواء في خلال مراحل الازدهار او خلال مراحل الانحطاط والجمود لم تتغير جذريا بحيث تصبح تضاهي وتوازي مكانة الرجل في مجالات الحياة الاجتماعية المختلفة . فقد بقيت حركتها محدودة وضيقة بحكم محدودية الحركة الاجتماعية والحضارية المتعلقة بمكانتها خلال هذه المراحل التاريخية ، فقد كانت حركة المجتمع عبر المراحل تتناول المعالم العمرانية والعلمية والثقافية والحضارية المادية اكثر من تناولها للنظم والمراكز والادوار والوظائف الاجتماعية ، لذلك نجد ان هذه التغيرات الاجتماعية الحضارية كانت لا تمس مكانة المرأة الاجتماعية الا مسا بسيطا ومحدودا بحيث ان مكانتها لم تتغير تغيرا جوهريا بحيث تبلغ في مضمونها ومنطواها مكانة الرجل ، ومع ذلك نجد ان هذه التغيرات ادت الى الارتفاع النسبي لمكانة المرأة والى ظهور بضع نساء عالمات وشاعرات ـ وشهيرات وقديسات خلال هذه المراحل من امثال ، أم خالد بن

---

(٩) يقصد بالعصر العباسي الاول ايام العصر الذهبي حينما كان الخلفاء هم اصحاب الدولة والموجهون لها سياسيا وعلميا وفقهيا حتى ٣٢٤ هـ ينظر : محمد جميل بهيم « المرأة في حضارة العرب » دار النشر للجامعيين ، الطبعة الاولى ، بيروت ١٩٦٢ ، ص ١٤٧ ـ ١٥٤ .

خالد الاموية وام بكر بنت المسور ابن مخرمه ، ولبانه بنت طريف الشيباني ، وعلية المعروفة العباسة اخت الرشيد ونفيسة زوجة المؤتمن وام القراطيس ، وشعانين وغيرهن من النساء اللواتي ظهرن خلال هذه الفترات [١٠] .

٣ ـ العوامل التي حددت مكانة المرأة :

ان بقاء المكانة الاجتماعية للمرأة على حالتها ، وتغيرها النسبي ، عبر المراحل التاريخية ، يعزى الى عدد من العوامل الاجتمعية والحضارية والدينية والاقتصادية والبيولوجية تفاعلت معا بحيث اثرت على تحديد مكانتها ، وابقائها في موضعها الاجتماعي في سلم التنظيمات الاجتماعية في مجتمعنا واول هذه العوامل التي اوجدت هذا التحديد ، هو نظام الانحدار والخلافة والميراث في خط الذكور ، فالعائلة في مجتمعنا عائلة ابوية والمسؤولون الحقيقيون عنها هم رجالها وشبابها وحتى فتيانها فالرجال قوامون على النساء بما فضل الله بعضهم على بعض ، وبما انفقوا من اموالهم[١١] كما تقول الاية الكريمة فالذكر في مجتمعنا يحمل اسم اسرته التوجيهية (اسم الاب والام والاخوة والاخوات) ويساهم في حمايتها من اعدائها ويورث اسمها الى اطفاله عندما يبلغ سن الزواج ويتزوج ويؤدى ادوارا ووظائف اجتماعية في الاسرة لا تؤديها الانثى مثل ادوار الحاكم والواعظ والقاضي والجندي . والعامل الثاني : الذي حدد مكانة المرأة السابقة ، هو العامل الحضاري والديني ، فالتراث الحضاري في مجتمعنا حددت الشريعة الاسلامية السمحاء ملامحه فقد تضمنت الشريعة ايات واحكاما اعطت الذكور حقوقا وادوارا اجتماعية غير ادوار الاناث ، فنصيب الذكر من الميرات ضعف نصيب الانثى ، وكفلت له حق طاعة الزوجة والقوامة على الاسرة وتدبير شؤون المنزل وصيانته ، وحتى الطلاق عند

---

(١٠) محمد جميل بهيم ، المرجع السابق ، ص ١٤٧ .

(١١) ٤ م : النساء : ٣٤ .

الضرورة والتهذيب عند العصيان الى جانب منحه الحق في الزواج بأكثر من زوجة الى اربع زوجات مرة واحدة)[١٢] •

والعامل الثالث الذي حدد مكانة المرأة الاجتماعية وادوارها هو العامل الاقتصادي : الذي يتمثل في تحمل الرجل اعباء العمل واتناج بينما اقتصر عمل المرأة على الاعمال المنزلية وتربية الابناء ، وعلى بعض الاعمال الاتناجية الاخرى التي اعتبرت اجتماعيا من اختصاصات الرجل واعماله والتي يكون عملها فيها مكملا لاعمال الرجل ، لهذا نجد ان اتناجية المرأة غير منظورة ، ومنطوية ضمن اتناجية الرجل ، فقد كانت تنتج سلعا وخدمات تقدم لزوجها وللسوق الا ان عائد عملها هذا كان يصير الى الرجل لذلك اهمل دورها الاتناجي هذا وبقى الدور الاتناجي للرجل بارزا وظاهرا لذلك ترتب على هذا احتلال الرجل للدور البارز في العمل واشغال المرأة الدور الثانوي الامر الذي ادى الى ان تكون مكانة الرجل هي الرئيسة ومكانة المرأة ثانوية •

وتعد الحرب وعدم المساهمة بالادوار الرئيسة فيها من قبل المرأة عاملا رابعا من العوامل التي ادت الى ان تحتل المرأة مكانة ثانوية بينما احتل الرجل مكانة رئيسية في المجتمع نتيجة لاشغاله الادوار الفعالة فيها ، وقد كانت وظيفته الحرب هذه واضحة جلية في مجتمعنا خلال مراحله التاريخية وخاصة خلال الفترة التي تلت سقوط بغداد على يد التتار عام ١٢٥٨ م حتى مطلع الحرب العالمية الاولى حيث انعدم الاستقرار وساد الاضطراب ونشبت المنازعات والحروب الخارجية : بينه وبين الاقطار المجاورة والطامعة فيه والنزعات الداخلية بين وحداته القبلية والعشائرية •

ان التقدم العلمي والتكنولوجي الحديث وان اضعف بشكل او بأخر عمليات ممارسة الادوار الرئيسة من قبل الذكور في الحرب وزاد من اشتراك

---

(١٢) الدكتور سيد عويس ، على هامش العام العالمي للمرأة : الانثى العربية المعاصرة) مجلة آفاق عربية ، العدد (٩) كانون الاول ١٩٧٥ ص ١٨٧ استرشدنا في مضامين هذا المقال •

المرأة فيها الا ان الذكور ما زالوا هم محورها بينما بقيت ممارسات ووظائف المرأة فيها حتى الوقت الحاضر ثانوية .

ولعل العامل الخامس الذي حدد مكانة المرأة الاجتماعية هو وجود الفروق الجنسية بين الرجل والمرأة حيث شاركت هذه الفروق في خلق تقسيم اجتماعي للعمل ، فقد تخصصت المرأة في النهوض بأعباء الامومة بصورة رئيسية الى جانب اعمالها الاخرى بينما تخصص الرجل بالنهوض باعباء العمل والحرب وحماية الاسرة .

وسادسا واخيرا تلعب التنشئة الاجتماعية ولحضارية للرجل والمرأة دورا فعالا في خلق التمييز في المكانة الاجتماعية بينهما ، فالمرأة تنشأ لتكون ربة بيت والرجل ينشأ للعمل والحرب منذ اللحظات الاولى لمجيئهم الى هذا العالم في مجتمعنا ، لهذا نجد ان العائلة تنشىء بناتها على رعاية الدمى والعرائس واشغال الابرة واعمال البيت ، بينما تنشىء اولادها على العمل والحرب والبطولة فتقدم لهم لعب العمل مثل سيارات الاطفال وكيفية تحريكها وتركيب الادوات الميكانيكية وكذلك لعب الفروسية مثل الخيل والسلاح كالسيوف والرماح والاسلحة كالدبابات والمدرعات والرشاشات وغير ذلك[13] .

لقد قامت العوامل السابقة بشكل أو بآخر وبدرجات متفاوتة في تحديد مكانة المرأة الاجتماعية في مجتمعنا وخاصة خلال فترة الجمود والركود الاجتماعي تلت دخول المغول لبغداد عام ١٢٥٨م والتي استمرت حتى مطلع الحرب العالمية الاولى والتي سحبت تأثيراتها الاجتماعية على مكانة المرأة العراقية حتى الوقت الحاضر .

ان الجمود الاجتماعي الذي انطوى في مضمونه على جميع العوامل السابقة التي حدد ادوار المرأة وامكاناتها وضيقت من دائرة حركتها في

---

(١٣) جورج طرابيشي ، شرق وغرب : رجولة وانوثه ، دار الطليعة ، بيروت ١٩٧٧ ص ٦ .

الكثير من الاعمال الانتاجية داخل المنزل وخارجه بحيث اصبحت لا تساهم الا مساهمة بسيطة ومحدودة في خلق السلع والخدمات وبالتالي نمو الانتاجية العامة لعائلتها ومجتمعها •

٤ ـ عوامل التغير الاجتماعي لمكانة المرأة :

ان التغيرات الاقتصادية والتعليمية والاجتماعية التي طرأت على قطرنا في اواخر العهد العثماني بتأثير اصلاحات مدحت باشا ونامق باشا وغيرهم من الولات ونتيجة الاتصال والاحتكاك والتفاعل بين قطرنا وبين المجتمعات الاوربية وما رافقها من ظهور حركات انبعاث وتجديد وبالتالي ظهور بعض التغيرات الاقتصادية والتعليمية والاجتماعية والتي ظهرت بصورة جلية في التحول التدريجي لاقتصاد القطر من اقتصاد اكتفاء ذاتي معيشي الى اقتصاد تجاري نقدي اولا ، وفتح اول مدرسة للبنات سميت ، « اناث رشدية مكتبي » في عهد الوالي نامق باشا (١٨٩٩ ـ ١٩٠٢)[١٤] ثم زيادة عدد المدارس للبنات الى ثلاث مدارس عام ١٩٠٨ ثانيا[١٥] وحدوث تغيرات اجتماعية وحضارية وسلوكية تناولت العلاقات والانماط التعليمية لافراد المجتمع ثالثا • كل هذه التغيرات اخذت تفعل مفعولها تاريخيا في مجتمعنا ومهدت بشكل او بأخر الى احداث تغيرات اجتماعية في مكانة المرأة وادوارها وخاصة بعد زيادة كثافة وفاعلية التغيرات بعد عام ١٩٢٠ في مجالي « التعليم» اولا ، والعمل ثانيا ، ان هذين المجالين اللذين كان لهما الدور الفعال كما سنرى في تغير مكانة المرأة اجتماعيا بحيث تكون العوامل الاخرى بتغيرها بمثابة عوامل ثانوية •

ان اثر التعليم يظهر في تغير مكانة المرأة من خلال التعرف على التغيرات التي طرأت على تعليم المرأة في القطر • فبعد ان كان عدد مدارس البنات

---

(١٤) عبدالرزاقا لهلالي ، تاريخ [illegible] العراق في العهد العثماني ، شركة النشر الاهلية ، بغداد ١٩٥٩ [illegible]

(١٥) المرجع السابق ص ١٥٨ •

الابتدائية في مدينة بغداد ثلاث مدارس عام ١٩٢١ تضم ٤٦٢ طالبة[١٦] اصبح عدد مدارس البنات المستقلة والمختلطة في مختلف مراحل التعليم والتخصصات في القطر (٦٩٦٨) مدرسة ومعهد وكلية . بلغ عدد طالباتها (٩١٩,٠٥٤) طالبة عام ٧٦ ـ ١٩٧٧[١٧] .

ان انتشار التعليم بهذه الصورة بين النساء في مختلف مراحل التعليم ادى الى حدوث تغيرات واضحة في مكانة المرأة في قطرنا خاصة اذا ما علمنا بأن التعليم ساهم مساهمة فعالة في تكامل ابعاد شخصية المرأة وبلور وجسد امكاناتها في مساراتها الحقيقية ووظف طاقاتها الكامنة في المجالات والحقول الاقتصادية والاجتماعية التي تعطي مردوداتها في زيادة الكفاءة الانتاجية داخل المنزل وخارجه ، سواء عن طريق عملها المباشر ذي الكفاءة والخبرة والتأهيل التعليمي او عن طريق عمل ابنائها الذين تشارك في تنشئتهم وتعليمهم بصورة سليمة تمكنهم من توظيف معظم طاقاتهم لخدمة المجتمع وتنميته وتقلل من نسبة الاهدار والضياع الذي قد يحصل في هذه الطاقات اذا لم توجه سليما[١٨] . فالتعليم للمرأة اذن يزيد انتاجية المرأة وابنائها وقد كشف لنا علماء اقتصاديات التعليم هذا ، فهم يعتقدون بأن العلاقة بين التعليم والانتاجية علاقة تناسب طردية اى انه كلما ازدادت درجة تعليم الانسان زادت انتاجية ، والعكس صحيح ايضا ومضامين هذا واضحة بما جاء في تقرير لجنة التخطيط في الاتحاد السوفيتي حيث يذكر ما نصه « ان الكفاية الانتاجية للانسان الذي اتم المرحلة الابتدائية تعادل مرة ونصف المرة انتاجية الانسان الامي الذي يماثله في السن ، ويؤدي ـ نفس العمل ، كما

(١٦) وزارة التربية ، المديرية العامة للتخطيط التربوي / قسم الاحصاء ، تقرير داخلي عن تطور التعليم للسنوات ٢١ ـ ١٩٦٨ .

(١٧) وزارة التربية ، التعليم في العراق بالارقام ٧٦/١٩٧٧ .

(١٨) الدكتور اسماعيل صبري عبدالله « المرأة والتنمية » « مؤتمر دور المرأة العربية في التنمية القومية » جامعة الدول العربية ومنظمة الامم المتحدة ، والمركز الدولي لتعليم الكبار ، القاهرة ، ١٩٧٢ ، ص ٧٨ .

ان انتاجية الانسان الذي اكمل المرحلة الثانوية تبلغ الضعف بينما تزيد انتاجية المؤهلين تأهيلا عاليا بمقدار اربعة امثال »(١٩) .

والعامل الثاني الذي ساهم في تغير المرأة في قطرنا هو العمل فاشتغال المرأة لعب دورا رئيسا في تغيرها وتفجير طاقاتها وتحولها اجتماعيا وحضاريا من مرحلة كانت فيها مكانتها متدنية الى مرحلة اخرى تكون مكانتها فيها اكثر تقدما حيث ان دخولها في مجالات العمل الانتاجي جسد امكاناتها وحررها من بعض مظاهر استلابها التقليدية ومكنها من توسيع دائرة علاقاتها الاجتماعية واشعرها بوجودها ودورها في خلق السلع والخدمات لمجتمعها من ناحية وحررها من الكثير من قيود العمل المنزلي من ناحية اخرى ، وبالتالي يمكن ان نقول ان عمل المرأة في قطرنا ادى الى احداث تغير في ملامحها الشخصية من شخصية مغتربة ومستلبه الى شخصية شاعره بوجودها وادوارها في الاسرة والمجتمع وان لم يلغ هذا التغير كل مظاهر الاغتراب والاستلاب التي تعاني منها والتي تشكلت بفعل عدد من العوامل الاجتماعية والحضارية التي تكلمنا عنها سابقا تلك العوامل التي ما زالت ملامحها باقية والتي لم تتغير بفعل عمل المرأة وبتأثير التحولات الاجتماعية في القطر . وخاصة اذا ما علمنا ان نسبة قوة العمل للمرأة بالنسبة لحجم قوة عمل الرجل كانت خلال هذه الفترة محدودة كما سنرى من ناحية وان هذه التحولات لم تغير كل مظاهر التخلف الاقتصادي والاجتماعي والتي تشكلت خلال قرون طويلة من الانغلاق والجمود والاستعمار والاستغلال من ناحية اخرى .

---

(١٩) الدكتور محمد حلمي مراد ، دور الجامعات في اعداد القوى العاملة المؤهلة من كتاب حلقة المؤتمر الثاني لاتحاد الجامعات العربية ١٩٧٣ ص ٤-٥ اقتباسا من بحث للدكتور مسارع الراوي ، دور التربية في التنمية الاقتصادية والاجتماعية في الوطن العربي ، وقائع بحوث مؤتمر التربويين العرب ، ١٩٧٥ ص ٦٣٥ .

ان عمل المرأة خلال المرحلة الطويلة من تاريخ قطرنا كان شاقا ومرهقا ومتعدد المجالات فقد كانت تقوم برعاية زوجها وتنشئة ابنائها وانجاز مختلف الاعمال المنزلية المتمثلة في الطبخ والخبز والغسل وتنظيم المنزل الى جانب عملها مع ابيها او زوجها او اخيها في الحقل والاعمال المهنية والحرفية الاخرى . الا ان اعمالها هذه كانت غير مأجورة فهي منطوية في اعمال اسرتها الكبيرة او اصغيرة التي توجد ضمن اطارها ولقد بقيت مجالات عمل المرأة هذه مستمرة الى قبل الحرب العالمية الثانية على الرغم من التغيرات الاقتصادية والاجتماعية التي شهدها القطر منذ مطلع اواخر القرن التاسع عشر ومطلع القرن العشرين وخاصة بعد تأسيس معامل صناعة المنسوجات والسكاير عام ١٩٢٩[٢٠] ، وزيادة عدد هذه المعامل بعد الحرب العالمية الثانية بحيث شملت فتح مصانع اخرى لنسيج الحرير والسمنت والمشروبات الروحية[٢١] ومع نشوء هذه المصانع نجد ان المرأة لم تدخل في العمل ضمن اطرها الانتاجية الواسعة خلال مرحلة النشؤ هذه وحتى ما بعد الحرب العالمية الثانية فقد بقي معظم عملها ضمن اطر الاعمال التقليدية السابقة الذكر الى جانب هذا نجد ان بعضهن اخذن يعملن في قسم من الاعمال الحرفية اليدوية بالقطعة، وهن في بيوتهن وقد تمثلت هذه الاعمال في لف السيكاير وحياكة العباءة الصوفية ودرزها ونسج بعض الاقمشة[٢٢] .

ان عمل المرأة الحرفي الضيق هذا يسر بشكل او بأخر قبول فكرة عمل المرأة لدى بعض افراد المجتمع في تلك الفترة ، خاصة وان التغير الاجتماعي في القطر لم يكن من العمق بحيث يحدث تغيرات اجتماعية كثيفة في نظام القيم التقليدية تساعد على تقبل فكرة عمل المرأة خارج البيت وانما احدث تغيرات

(٢٠) الدكتور نوري خليل البرازي ، الصناعة ومشاريع الصناعة في العراق ، جامعة الدول العربية ، معهد البحوث والدراسات العربية ، ١٩٦٦ ، ص ٢٨

(٢١) الدكتور محمد سلمان حسن ، التطور الاقتصادي في العراق ، المكتبة العصرية بيروت ، ١٩٦٥ ، ص ٢٨٠ـ٣٣١ .

(٢٢) سعاد خيرى ، المرأة وافاق التطور في العراق ، بغداد ١٩٧٥ ، ص ٢٥

بسيطة ساعدت على ان يتقبل بعض افراد المجتمع في تلك الفترة عملية جمع المرأة بين العمل البيتي والعمل الحرفي اليدوي كخطوة اولى لتقبل عمل المرأة خارج البيت والتي تجسدت بصورة فعلية مع نهاية الحرب العالمية الثانية فقد بلغ مجموع المشتغلات في عام ١٩٤٧ حوالي (٩٨) الف امرأة وهذه النسبة تعادل ٣ر٧٪ من مجموع المشتغلين في كل القطاعات في هذا التاريخ[٢٣] .

ولقد ازداد دخول المرأة في مجالات العمل المختلفة في اعقاب ثورة ١٤ تموز ١٩٥٨ وما رافقها من تغيرات اقتصادية واجتماعية وتعليمية ترتب عليها اولا : تغير في نظام القيم التقليدية التي كانت تقف دون مساهمة المرأة في العمليات الانتاجية المختلفة وثانيا زيادة متطلبات الحياة الحديثة : الامر الذي زاد من مجموع المشتغلات الى (٣٤٧) الف عام ١٩٦٤[٢٤] .

الا ان قطرنا لم يشهد التطور الحقيقي في مساهمة المرأة في مجالات العمل المختلفة الا في اعقاب ثورة ١٧ ــ ٣٠ تموز عام ١٩٦٨ بقيادة حزب البعث العربي الاشتراكي وما احدثه من تغيرات اقتصادية واجتماعية وتعليمية جذرية تناولت جميع مظاهر الحياة حتى وصلت نسبة مساهمة المرأة الى (٥ر١٢٪) من مجموع المشتغلين في اجهزة الدولة في عام ١٩٧٢ ، وقد ارتفعت هذه النسبة ارتفاعا ملحوظا في اعقاب البيان التاريخي الذي اذاعه الرئيس القائد احمد حسن البكر في تأميم النفط وتوظيف عوائده في القطاعات الاقتصادية والاجتماعية المختلفة الامر الذي كثف من التحولات الاجتماعية في القطر وزاد من نسبة مساهمة المرأة في الاعمال المختلفة حتى بلغت هذه النسبة ٦ر١٤٪ في عام ١٩٧٥ من مجموع العاملين في اجهزة القطر[٢٥] .

---

(٢٣) الدكتور محمد سلمان حسن ، المرجع السابق ص ٢٨٠ـ٣٣٢ .

(٢٤) وزارة التخطيط ، الدائرة التربوية والاجتماعية ، دراسة مساهمة المرأة في النشاط الاقتصادي في العراق ، اعداد احمد عبدالله الزبيدي ٩٧٤ ص ٣١

(٢٥) وزارة التخطيط ، دائرة القوى العاملة ، ص ٣١ .

ثالثا ـ النتائج والتوصيات :

١ ـ اهم النتائـــج

وبعد هذا العرض للعلاقة بين المرأة والتغير الاجتماعي في القطر يمكن ان نلخص الى النتائج الرئيسية الاتية :

أ ـ ان علماء الاجتماع وعلم الانسان الاجتماعي في الغرب عامة وقطرنا خاصة لم يهتموا بدراسة المرأة وادوارها داخل المنزل وخارجه بل كان اهتمامهم منصباً على دراسة الرجل وظواهره منذ نشوء هذين العلميين في القرن التاسع عشر وحتى نهاية الحرب العالمية الثانية حيث كان الواقع الاجتماعي يحركه الرجل بالدرجة الاولى ، ولكن قبل الحرب العالمية الثانية وبفعل زيادة كثافة التغيرات الاجتماعية والسياسية عالميا بصورة عامة وقطريا بصورة خاصة في مجال التعليم والعمل اخذ هؤلاء العلماء يهتمون بدراسة المرأة وظواهرها ولكن اهتمامهم هذا ما زال محدودا نسبيا •

ب ـ ان العلاقة بين المرأة والتغير الاجتماعي علاقة تأثير متبادل حيث ان مكانة المرأة وطبيعتها انخفاضا وارتفاعا تؤثر في التغيير والتغير بدوره ضعفا او قوة يؤثر في مكانة المرأة ودورها داخل المنزل وفي المجتمع •

جـ ـ لقد ساهم عدد من العوامل الاجتماعية والحضارية والتعليمية والدينية والبيولوجية عبر المراحل التاريخية ومنذ القديم وحتى الوقت الحاضر في تحديد مكانة المرأة في القطر ، والتغيرات الاجتماعية التي تعرض لها القطر خلال هذه المراحل ، انغلاقا وانفتاحا جمودا وحركة الى التأثير في هذه العوامل قوة وضعفا ، على مكانة المرأة ، فهي ترتفع نسبيا في مراحل الانفتاح والحركة وتنخفض في مراحل الانغلاق والجمود •

د ـ ان التغيرات الاجتماعية التي طرأت على القطر بصورة تدريجية منذ اواخر القرن التاسع عشر ومطلع القرن العشرين ، وحتى الوقت الحاضر وخاصة بعد ثورة ١٧ ـ ٣٠ تموز ١٩٦٨ والتي احدثت تغيرات جذرية في البناء الاجتماعي الحضاري اثرت في تغير مكانة المرأة التقليدية وزادت من منزلتها ودورها في تسريع خطط التنمية والتحولات الاجتماعية في القطر .

و ـ ما زالت نسبة الامية في القطر مرتفعة فعدد الاميين الذي تتراوح اعمارهم بين (١٥ ـ ٤٥) تبلغ (٢٫٣٥٤٫٢٥٥) نسمة ترتفع بينهم نسبة عدد الاناث فتبلغ ١٫٦١١٫٧١١ نسمة بينما ينخفض عدد الذكور بينهم فيبلغ عددهم ٧٤٢٫٥١٤ نسمة[٢٦] وان بقاء هذه النسبة للامية مرتفعة في القطر عامة وقطاع الاناث خاصة يجمد البناء الاجتماعي والحضاري بشكل او بأخر ويحدد من دور المرأة في التنمية والتغير واحداث التحولات الاجتماعية الهادفة لبناء مجتمعنا الجديد .

هـ ـ ان عدد الاناث في مراحل التعليم المختلفة ما زال منخفضا بالنسبة للذكور فعددهن يبلغ (٩١٩٫٥٠٤) طالبة بينما عدد الذكور يبلغ ١٫٧٦٣٫٩٤٠ طالبا وهذا ان دل على شيء انما يدلنا بوضوح على ان التأثيرات التربوية والنفسية والاجتماعية للتعليم لم تناول الغالبية العظمى من النساء في القطر لذلك بقيت فاعلية التعليم في احداث تغيرات اجتماعية في المجتمع والمرأة محدودة نسبيا[٢٧] .

ز ـ لقد كانت عوامل التغير الاقتصادي والاجتماعي عامة وعاملا التعليم والعمل خاصة هما : العاملان الرئيسيان في تغير المرأة ومكانتها في القطر ، فقد ساهما في تنمية المرأة وتنشئتها اجتماعيا وشخصيا وتوظيف امكاناتها اولا وطاقات ابنائها ثانيا في زيادة انتاجيتها وانتاجية

---

(٢٦) وزارة التخطيط ، النتائج الاولية للتعداد العام ، ١٩٧٧ .

(٢٧) وزارة التربية ، التعليم في العراق ، ١٩٧٧/٧٦ .

ابنائها من السلع والخدمات في المجتمع الامر الذي زاد من حجم التحولات الاقتصادية والاجتماعية في القطر ، وجسد دورها في عملية التغير الاجتماعي وبالتالي رفع من مكانتها الاجتماعية في المجتمع .

ح - ان التعليم والعمل كعاملين رئيسين من عوامل تغير المرأة والتغيرات الاجتماعية والحقوقية الاخرى لم تستطع ان تحدث تغيرا جذريا في مكانة المرأة ولكنها ساعدت على احداث تغيرات وتعديلات في هذه المكانة بحيث اصبح للمرأة ادوارها ومنزلتها الواضحة والبارزة والمعترف بها اجتماعيا وحقوقيا بعد ان كان دورها ثانويا ومنزلتها غير ظاهرة ومعترف بها اجتماعيا وحقوقيا(٢٨) .

٢ - التوصيات :

تأسيسا على نتائج هذه الدراسة يمكن ان تتخذ عددا من التوصيات التي تسهم في التخطيط لتسريع التغيرات الاجتماعية في مكانة المرأة وادوارها في قطرنا وهذه التوصيات ما يلي :

أ - توجيه اهتمام علماء الاجتماع وعلم الانسان الاجتماعي لدراسة ادوار المرأة وظواهرها داخل المنزل وخارجه الى جانب اهتمامهم بالرجل وادواره وظواهره الاجتماعية للتعرف على ظواهرهما وطبيعتها وخصائصها لنتمكن من التخطيط السليم لتوجهها لما يخدم تسريع خطط التنمية والتحولات القومية والاشتراكية في القطر .

ب - الاسهام وبشكل فعال اجتماعيا وقانونيا : اولا : في اضعاف واذابة العوامل التي تحدد من مكانة المرأة ، وثانيا في تكثيف وبلورة العوامل التي ترفع من مكانة المرأة عامة وفي مجال التعليم والعمل خاصة .

---

(٢٨) لقد كان لصدور قانون التعديل الثاني لقانون الاحوال الشخصية رقم ١٨٨ لسنة ١٩٥٩ اخيرا دورا كبيرا في تغيير مكانة المرأة وتخليصها من الكثير من المحددات التقليدية لمكانتها ودورها في مجتمعنا ولنا بحث في هذا المجال سوف نشره قريبا .

حـ ـ الضـرورة القوميـة تقضي التسريع في القيـام بانجـاح الحملة الوطنية الشاملة لمحو الامية فما زالت نسبة الامية مرتفعـة في القطر وخاصة بين الاناث كمـا رأينا وان بقاء هـذه النسبة المرتفعة للاميـة في القطر وبين الاناث خاصة يجمد البناء الاجتماعي والحضاري ويعيق التغير الاجتماعي بشكل او بأخـر وبالتالي يبقى تأثيرات العوامـل الاجتماعية والحضارية التقليدية التي تحدد من دور المرأة ومكانتها في التنمية الاقتصادية والاجتماعية وبالتالي تعيق عملية بناء مجتمعنـا الجديـد •

د ـ ان بقاء عدد الاناث في مراحل التعليم المختلفة اقل من الذكور يدفعنا الى تشجيع المرأة على الدخول في مراحل التعليم هذه لان التعليم يمكن المرأة من ان تملك ثلاثة عناصر هي الدرجة العلميـة والوظيفـة ، والراتب الشهري ، تلك العناصر التي تزيد مـن شـعورها بالرضا النفسي والاعتداد الاقتصادي بالذات وترتفع من مكانتها الاجتماعية وتزيد من فاعليتها في التنمية والتغير الاجتماعي في القطر ، ذلك التغير الذي سوف يساهم بصورة غير مباشرة في اضعاف واذابة العوامل المحددة لمكانتها في المجتمع •

هـ ـ ان نسبة مساهمة المرأة في العمل بنسبة هي (٦ر١٤٪) من مجمـوع قوة عمل العاملين في اجهزة الدولة حسب احصاء عام ١٩٧٥ ، نسبـة متدنية قياسا بالدول المتقدمة حيث تؤلف النساء ٤٠٪ من مجمـوع القوة العاملة في امريكا ويؤلفن ما يقرب ٥٠٪ من مجموع قوة العمل في الاتحاد السـوفيتي[٢٩] •

---

(٢٩) الدكتور احمد ابو زيد ، « المرأة والحضارة » مجلة عالـم الفكر المجلـد السابع ، العدد الاول ، الكويت ١٩٧٥ ، ص ١٥ •

ان النسبة المتدنية لحجم قوة العمل هذه في القطر تدفعنا الى حث المرأة واجهزة الدولة الانتاجية والخدمية وتشجيعها على العمل في مختلف مجالاته ، الى جنب هذا لابد من فتح الدورات التدريبية والتأهيلية التي تثرى قابلية المرأة وتزيد من كفائتها الانتاجية بحيث تصبح مقدرة على المساهمة في عمليات التنمية والتغير في القطر .

هذه هي اهم النتائج والتوصيات التي خلصنا لها من بحثنا هذا نرجو الاسترشاد بها مستقبلا في التخطيط لزيادة مساهمة المرأة في التنمية والتغير الاجتماعي في القطر لبناء مجتمعنا الجديد .



رابعا ـ المراجع

اولا ـ المراجع العربية

١ ـ التقرير السياسي الصادر عن المؤتمر القطري الثامن لحزب البعث العربي الاشتراكي ، القطر العراقي ، كانون الثاني ١٩٧٤

٢ ـ الدكتور احمد ابو زيد ، البناء الاجتماعي ، المفهومات ، الجزء الاول ، الدار القومية للطباعة والنشر القاهرة ١٩٦٥

٣ ـ الدكتور احمد ابو زيد ، المرأة والحضارة ، مجلة عالم الفكر ، المجلد السابع، العدد الاول ، الكويت ، ١٩٧٦

٤ ـ جورج طربيشي ، شرق وغرب ، رجولة وانوثة ، دار الطليعة بيروت ١٩٧٧

٥ ـ سعاد خيري ، المرأة وافق التطور في العراق ، بغداد ١٩٧٥

٦ ـ الدكتور سيد عويس ، على هامش العام العالمي للمرأة ، الانثى العربية المعاصر مجلة آفاق عربية العدد ٩ ، ١٩٧٥ ٠

٧ ـ عبدالرزاق الهلالي ،تاريخ التعليم في العراق في العهد العثماني ، شركة النشر الاهلية ، بغداد ١٩٥٩

٨ ـ الدكتور علاء الدين جاسم محمد ، الراشدية ، دراسة انثروبولوجية اجتماعية مطبعة النعمان ، النجف ١٩٧١

٩ ـ الدكتور علاء الدين جاسم محمد ، علم الاجتماع بين النظرية والتطبيق نظرية روبرت ريد فيلد في دراسة المجتمعات المحلية وتطبيقها في دراسة انثروبولوجية اجتماعية لواحة شثاثه في البادية العراقية ، بيروت ١٩٧٥ ٠

١٠ ـ الدكتور علاء الدين جاسم محمد ، انماط الحياة في العراق بين الامية الابجدية والامية الحضارية ، مجلد مؤتمر بغداد لمحو الامية الالزامي وزارة التربية ١٩٧٦ ص ٣١٥ـ٣٣٠ ٠

١١ ـ الدكتور علاء الدين جاسم محمد ، النظم الاجتماعية والتوزيع الاقليمي والتنمية للجمعيات في حوض سد حديثة وخزانها ، مجلة كلية الاداب ، جامعة بغداد العدد الثاني والعشرون ١٩٧٨ ص ١٨٥ـ٢٠٩ ٠

١٢ ـ الدكتور محمد حلمي مراد ، دور الجامعات في اعداد القوى العاملة المؤهلة من كتاب المؤتمر الثاني لاتحاد الجامعات العربية ٠ الجامعات العربية والمجتمع العربي المعاصر ، فبراير ٠ ١٩٧٣ ٠

١٣ ـ الدكتور مصطفى سويف ، تغير الوضع الاجتماعي للمرأة في مصر المعاصرة المركز القومي للبحوث الاجتماعية والجنائية ، القاهرة ١٩٧٤ ٠

١٤ ـ محمد جميل بهيم ، المرأة في حضارة العرب ، دار النشر للجامعيين الطبعة الاولى ، بيروت ١٩٦٢ ٠

١٥ ـ الدكتور نوري خليل البرازي ، الصناعة ومشاريع الصناعة في العراق ، جامعة الدول العربية ، معهد البحوث والدراسات العربية ، ١٩٦٦

١٦ ـ وزارة التربية والتعليم في العراق في ارقام ١٩٧٧/٩٧٦

١٧ ـ وزارة التربية ، قسم الاحصاء ، تقرير داخلي عن تطور التعليم للسنوات ٢١ـ١٩٦٨ ٠

١٨ ـ وزارة التخطيط ، الدائرة التربوية والاجتماعية ، دراسة مساهمة المرأة في النشاط الاقتصادي في العراق ، اعداد احمد عبدالله الزبيدي ١٩٧٤

١٩ ـ وزارة التخطيط ، النتائج الاولية لعام ١٩٧٧

٢٠ ـ وزارة التخطيط ، دائرة القوى العاملة ، احصائيات عن حجم القوى العاملة ٠

٢١ ـ اليونسكو ، معجم العلوم الاجتماعية ، ترجمة واعداد جماعة من الاساتذة الهيئة العامة للكتاب ، القاهرة ٠ ١٩٧٥ ٠

٢٢ ـ الدكتور اسماعيل صبري عدالله « المرأة والتنمية » مؤتمر دور المرأة العربية في التنمية القومية ، جامعة الدول العربية ومنظمة الامم المتحدة والمركز الدولي لتعليم الكبار ، القاهرة ١٩٧٢ ٠

٢٣ ـ الدكتور محمد عاطف غيث ، « التغير الاجتماعي والتخطيط » ، دار المعارف ، القاهرة ١٩٦٦ ٠

ثانيا ـ المراجع الانكليزية :

٢٤ _ Mead, M., "Sex and temperament in three Primitive Societies" 1950, (First edition in 1935).

نظرية انتقاص العقد بين الشريعة والقانون

أجود علي غالب
المدرس بقسم الدين ـ كلية الاداب
جامعة بغداد

تمهيـد

لا شك في ان للعقود أهمية بالغة في تحديد تصرفاتهـا وترتيب الآثار عليها ، وتتيجة العقود لا تلزم في الاصل الا من تعاقدها بمنفعة أو خسارة وقد ينصرف أثره الى غير المتعاقدين متى وقع العقد صحيحـا لازما وذلك باستجماعه لاركانه كاملة مستوفية لشروطها شرعا أو وضعا ، فقد انشغلت ذمة المتعاقدين ، كل بما ألتزمه وعليهم المسارعة الى ابراء الذمة منه وكمـا يترتب هذا الجزاء عند قيامه صحيحا ، يترتب جزاء آخر عند عدم استجماعه لاركانه المختلفة والمستوفية لجميع شروطها ، هـذا الجـزاء هو ما يسمى بالبطلان .

فالبطلان اذن هو انعدام أثر العقد بالنسبة الى المتعاقـدين وبالنسبة الى الغير تبعا لذلك .

ومما تجدر الاشارة اليه هو أن نميز بين البطلان وأوضاع قانونيـة لقرب بين منها ، كانفساخ العقد أو عدم سريانه في حق الغير .

٢ ـ ففسخ العقد يشبه البطلان من حيث ان كلا منهما يؤدي الى زوال العقد ، ولكن يختلف عنه لوجود سبب لاحق لابرام العقـد أدى الى زواله ، فالعقد في حالة الانفساخ ينشأ صحيحـا متوافرا لاركانه مستوفيا لشـروط

صحته ، ولكنه يزول لعدم قيام احد المتعاقدين بتنفيذ التزامه ، فيسقط التزام الآخر ، فيفسخ العقد أو ينفسخ ، هذا ولا يكون الفسخ الا في العقود الملزمة للجانبين كالبيع ، فللمشتري في هذه الحالة أن يطلب الفسخ ، فاذا حكم القاضي بذلك حكم بالفسخ ، وتحلل المتعاقد ـ المشتري ـ من التزامه في دفع الثمن ، ولابد في فسخ العقد من صدور حكم به ، وقد ينفسخ العقد من تلقاءنفسهوبحكم القانون ، اذا أصبح تنفيذ التزام أحد المتعاقدين مستحيلا لسبب اجنبي ، فعند ذلك يسقط الالتزام[1] .

٣ ـ اما عدم سريان العقد في حق الغير ، فهذا وضع يقوم على عقد كامل متوافر الاركان صادر رضاه عن اهله ، سليم غير مشوب بعيب فينتج العقد تبعا لهذا آثاره كاملة فيما بين المتعاقدين ، ولكنه لا يسري في حق الآخرين ، مثال ذلك بيع المريض مرض الموت صحيح بين المتعاقدين ، ولكنه لا يسري فيه حق الورثة فيما يجاوز ثلث التركة ، والعقد غير المصدق من مرجع رسمي صحيح بين المتعاقدين ، ولكن لا يمكن الاحتجاج به على الغير وبيع الفضولي لا يسري في حق المالك الاصلي[2] .

بينما البطلان لم يقم الا على عقد قد تخلف منه أحد اركانه أو اختل الرضا .

٤ ـ أما الفقه الاسلامي فقد اختلف اختلافا جوهريا في نظرته للبطلان عن الفقه الغربي ، انعكس هذا على تقانين البلاد العربية فبينما نرى المشرع العراقي قد استمد هذه النظرية ـ البطلان ـ من الفقه الاسلامي ، نرى القوانين العربية قد استقتها عن الفقه الغربي ، خاصة القانون المدني المصري ،

---

(١) الوسيط فيه نظرية العقد ج١ ف ٦٨٦ ص ٤٧٤ للدكتور عبدالمجيد الحكيم .

(٢) الوسيط في شرح القانون المدني ج١ ص ٥٣٣ ف ٢٩٩ للدكتور عبدالرزاق السنهوري والوسيط في نظرية العقد للدكتور الحكيم ج ١ ف ٦٨٥ ص ٤٧٤ .

اذ جاء في المذكرة الايضاحية للمشروع التمهيدي له في النظرة العامة للبطلان ما يلي :

« اتقى المشروع ما تستهدف له التقنينات اللاتينية من مآخذ حين تجمع بين احكام البطلان واسباب انقضاء الالتزامات في صعيد واحد ، وقد نهج في هذا الشأن نهج التقنين البرازيلي . وجعل للبطلان نظرية جامعة مهيئا بذلك مكانا مناسبا لطائفة من الاحكام تناثرت وانفرط عقدها مع ما بينها من سبب جامع ...

... وقد استمسك المشروع بتقاليد المذهب اللاتيني فيما استحدث فى هذا الشأن بوجه عام ، على ان المذهب الجرماني لم يعدم اثره في هذه الناحية ، فقد اقتبس المشروع احكاما هامة من التقنينين الالماني والسريسري فمن ذلك ... نظرية انتقاص العقود ونظرية تحول العقود أو انقلابها[٣] ...

وبرغم تباين وجهة نظر الفقه الاسلامي عن الفقه العربي . فلقد حاول المشرع العراقي ان ينسق بين بعض الاحكام التي استقاها من الفقه الغربي وما استمده من الفقه الاسلامي ، فاندمجت بحيث اختفت معها ازدواج المصادر وتباينه خاصة فيما يتعلق بمدار البحث فنظرية انتقاص العقد مما استقاه المشرع العراقي من القوانين الغربية أو من المشروع المصري بالذات باعتباره اثرا من اثار العقد الباطل مع الفارق بين النظرتين لنظرية البطلان كما اسلفت فهل يعني هذا ان الفقه الاسلامي قصر عن ادراكها أو معرفتها ؟ واذا كان الفقه الاسلامي قد عرفها فهل أوجد لها صياغة معينة أو اسسا تقوم عليها ؟ هذا ما سنحاول ان نبينه في هذا البحث المقارن .

---

(٣) مجموعة الاعمال التحضيرية ج ٢ ص ٢٣٣ ـ ٢٣٤ .

الانتقاص في اللغة(٤)

قبل ان تتكلم على هذه الفكرة من النظرتين الشرعية والوضعية نحاول ان تتناول مفهوم اللفظة كما وردت في معجمات اللغة العربية لكي يتضح لنا مفهومها اللغوي وهل احتفظت هذه اللفظة بمفهومها أو غير الاصطلاح فيه جاء في لسان العرب :

٥ ــ نقص : النقص : الخسران في الحظ والنقصان يكون مصدرا ويكون قدر الشيء الذاهب من المنقوص • نقص الشيء ينقص نقصا ونقصانا ونقيضة ، ونقيصة هو ، يتعدى ولا يتعدى ، وانقصه لغة ، وانتقصه وتنقصه : أخذ منه قليلا قليلا على حد ما يجيء عليه هذا الضرب من الابنية بالاغلب ، وانتقص الشيء نقص •

وتنقص الرجل وانتقصه واستنقصه ، نسب اليه النقصان والاسم النقيصة ••••• والفعل الانتقاص ، وكذلك انتقاص الحق ، وانشد :

وذا الرحم لا تنتقص حقه

فان القطيعة في نقصه

انتقاص العقد في القانون :

٦ ــ تفهم هذه النظرية من منطوق المادة ١٣٩ من القانون المدني العراقي اذ نصت « اذا كان العقد في شق منه باطلا ، فهذا الشق وحده هو الذي يبطل ، أما الباقي من العقد ، فيظل صحيحا باعتباره عقدا مستقلا الا اذا تبين ان العقد ما كان ليتم بغير الشق الذي وقع باطلا » •

فالمقصود بها هو تجزئة العقد اذا لم يكن التصرف باطلا بأكمله ، بل في شق منه ، فهذا وحده هو الذي يبطل ، أما باقي العقد فيظل عقدا صحيحا مستقلا قابلا لترتب الاثر عليه • مثال ذلك بيع شيئين احدهما يجوز

---

(٤) لسان العرب ج ٧ ص ١٠٠ ــ ١٠١ لأبي الفضل جمال الدين محمد بن مكرم بن منظور الافريقي المصري ط بيروت ١٩٥٦م ــ ١٣٧٥هـ •

التعامل به والاخر يحظر التعامل بـه ، فالبيع باطل بالنسبة الى المحظور وصحيح بالنسبة للشيء الآخر ، ويدفع المشتري ما يقابل هذا الشيء من الثمن الا اذا اثبت من يطعن بالبيع ، ان البيع ما كان ليتم في الشيء المحظور دون الآخر ،ففي هذه الحالة يبطل البيع كله . ومثال ذلك ايضا الاتفاق على البقاء في الشيوع لمدة تزيد على خمس سنوات[٥] « المادة ١٠٧٠ مدني عراقي و ٨٣٤ مدني مصري » .

٧ ـ وهذه المادة مطابقة للمادة ١٤٣ من القانون المدني المصري التي استمدت منها اصلا ، اذ نصت « اذا كان العقد في شق منه باطلا أو قابلا للابطال ، فهذا الشق وحده هو الذي يبطل ، الا اذا تبين ان العقد ما كان ليتم بغير هذا الشق الذي وقع باطلا أو قابلا للابطال فيبطل العقد كله »[٦] .

---

(٥) الوسيط للسنهوري ج ١ ص ٥٤٩ والوسيط للدكتور الحكيم ج ١ ف ٦٩٧ ص ٤٨٢ .

(٦) ورد هذا النص في المادة ٢٠٢ من المشروع التمهيدي للقانون المدني المصري على الوجه الآتي « اذا كان العقد فيه شق منه باطلا أو قابلا للبطلان ، فهذا الشق وحده هو الذي يبطل ، أما الباقي من العقد فيظل صحيحا باعتباره عقدا مستقلا ، الا اذا تبين ان العقد ما كان ليتم بغير الشق الذي وقع باطلا أو ما قابلا للبطلان ، وفي لجنة المراجعة أدخلت بعض تعديلات لفظية ، واصبح رقم المادة ١٤٧ في المشروع النهائي ووافق مجلس النواب على المادة دون تعديل ، وفي لجنة القانون المدني لمجلس الشيوخ حذفت عبارة « ... أما الباقي من العقد فيظل صحيحا باعتباره عقدا مستقلا ، لان هذه العبارة جاءت على سبيل الايضاح ، وهي تقرر نتيجة تستخلص في غير عناء من النص نفسه ، واصبح رقم المادة ١٤٣ في المشروع النهائي ، ووافق مجلس الشيوخ على المادة كما اقرتها لجنته ... » مجموعة الاعمال التحضيرية للقانون المدني المصري ج ٢ ص ٢٥٩ ـ ٢٦١ .

وهـذه المادة (١٤٣ مدني مصري) مستقـاة اصـلا من التقنينات الجرمانية اذ جاء في المذكرة الايضاحية للمشروع التمهيدي في صدد هـذه المادة ما يلي « اقتبس المشـروع المادة ٢٠٢ (م ١٤٣ جديد) من التقنينات الجرمانية ومن بينها التقنين الالماني وتقنين الالتزامات السويسري والتقنين البولوني بوجه خاص وهي تعرض لانتقاص العقد عندما يرد البطلان المطلق أو البطلان النسبي على شق منه ... ويظل ما بقي من العقد صحيحا باعتباره عقدا مستقلا ما لم يقم من يدعى البطلان الدليل على ان الشق الذي بطل بطلانا مطلقا أو نسبيا لا ينفصل عن جملة التعاقـد (قارن المادة ١٣٩ من التقنين الالماني ... »(٧)

٩ ـ وهاتان المادتان « ١٣٩ مدني عراقي و ١٤٣ مدني مصري » وان كانتا متفقتين من حيث الاثار المترتبة عليهما فانهما تنتجان آثارا اصليـة لا اثارا عرضية ، باعتبارهما تصرفات قانونية لا واقعة مادية ، الا ان الآثر المترتب أثر اصلي منتقص ، وليس أثرا اصليا كاملا الا ان الاختلاف بينهما كما يظهر من منطوقهما ـ العقد الباطل في منطوق النص المدني العـراقي والعقد الباطل والقابل للابطال في النص المدني المصري ـ وان كان المشـرع العراقي قد استمد نظرية البطلان من الفقه الاسلامي لذا نجده لم يعتـد الا بالعقد الباطل فقد ساوى ـ كقاعدة عامة ـ بين العقد الباطل والفاسد كما يظهر منطوق المادة ١٣٧ منه(٨) .

---

(٧) مجموعة الاعمال التحضيرية ج ٢ ص ٢٦٠ .

(٨) نصت المادة ١٣٧ من القانون المدني العراقي على ما يلي « العقد الباطل هو ما لا يصح اصلا باعتبار ذاته أو وصفه باعتبـار بعض الاوصاف الخارجة عنه » .

اما المشرع المصري فلقد أقر بنظرية البطلان من الفقه الغربي فنجده قد أخذ باسباب البطلان المطلق والبطلان النسبي[٩] ولا شك أن ما ذهب اليه المشرع العراقي في اعتبار وحدة العقد الباطل اكثر دقة وقبولا وارضاء للمنطق القانوني من غيره[١٠] .

---

(٩) جاء في المذكرة الايضاحية للمشروع التمهيدي في هذا الصدد ما يلي :
« ترد اسباب البطلان الى تخلف ركن من أركان العقد كعدم توافر الاهلية اطلاقا بفقدان التمييز وانعدام الارادة تفريعا على ذلك أو كانتفاء الرضا أو عدم وجود المحل حقيقة أو حكما وغني عن البيان ان تخلف ركن من اركان العقد في حكم الواقع وحكم القانون يحول دون انعقاده ووجوده ، وهذا ما يقصد بالبطلان المطلق ، فأما البطلان النسبي فهو يفترض قيام العقد وجوده من حيث توافر اركانه كاملة ولكن ركن من أركانه وهو الرضا يفسد بسبب عيب يداخله او بسبب نقص اهلية العاقدين وهو من داخل رضاءه العيب أو من لم تكتمل اهليته ... »
مجموعة الاعمال التحضيرية ج ٢ ص ٢٥٥ – ٢٥٦ .

(١٠) يقول الدكتور السنهوري في هذا الصدد ما يلي « لا توجد هناك ثلاث احوال للعقد مستقلة بعضها عن البعض الاخر ، الصحة والبطلان النسبي والبطلان المطلق بل توجد حالتان الصحة والبطلان المطلق ، والعقد الباطل بطلانا نسبيا هو عقد يمر على هاتين الحالتين واحدة بعد الاخرى فهو متميز عن العقد الصحيح الذي لا يمر الا على حالة الصحة ومتميز عن العقد الباطل بطلانا مطلقا الذي لا يمر الا على حالة البطلان ولكن اذا كان العقد الباطل بطلانا نسبيا متميزا على هذا النحو فالبطلان النسبي نفسه ليس حالة قائمة بذاتها بين الصحة والبطلان الوسيط ج ١ ص ٥٣٨ هامش ٢ نقلا عن نظرية العقد للمؤلف ص ٦١٨ هامش (١) . وجاء في المذكرة الايضاحية للمشروع بهذا الصدد ما يلي ... ومن الجلي ان قابلية العقد للبطلان انما تمثل العقد في مرحلتين متتابعتين : الاولى مرحلة الصحة وينتج فيها العقد جميع اثاره والثانية مرحلة البطلان ويعتبر العقد باطلا لا حكم له من نشوئه فليست ثمة مراحل ثلاث الصحة وقابليته للبطلان والبطلان وانما توجد مرحلتان الصحة والبطلان وقد يقرر البطلان المطلق والنسبي بمقتضى نص خاص في القانون » مجموعة الاعمال التحضيرية ج ٢ ص ٢٥٣ – ٢٥٦ .

←

١٠ ــ هذا ويلاحظ ان فكرة الانتقاص لا تطبق اذا كان التصرف الاصلي باطلا في شق منه ، ولكنه غير قابل للتجزئة ، اما لطبيعة المحل ، أو لانصراف نية المتعاقدين ، الا انه ما كان ليتم بغير الشق الباطل ، كما لو اشترى شخص عربة مع حصانيها بمبلغ معين ، ثم تبين ان الحصانين أو احدهما قد نفق قبل ابرام العقد ، فالعقد باطل لعدم قابلية هذا العقد للتجزئة(١١) .

انتقاص العقد في الفقه الاسلامي :

١١ ــ فكرة انتقاص العقد معروفة ومقررة بكل صراحة ووضوح في الفقه الاسلامي ، وان لم تأخذ هذا الاصطلاح أو الصياغة ، اذ لم ينفرد فقه مذهب من المذاهب الاسلامية في تقريرها ، بل اكثرها مقر لها ، ولعل في استعراض بعض النصوص الفقهية للمذاهب الاسلامية توضيح لهذه الفكرة .

الفقه الحنفي :

١٢ ــ جاء في الفقه الحنفي ... ومن جمع بين حر وعبد ، أو بين شاة ذكية وميتة ، بطل البيع فيهما ، وان جمع بين عبد ومدبر أو بين عبده وعبد غيره أو بين ملك ووقف ، صح في القين وعبده والملك : أما الاول فالمذكور

ويرى الدكتور جميل الشرقاوي في معرض دفاعه عن وحدة البطلان ان لتقرير البطلان صورتين تختص كل منها بطائفة من احوال البطلان غير ان ذلك لا يمس جوهر البطلان ولا يغير من طبيعته وهي كونه وصفا يلحق بالتصرف نتيجة وجود عيب فيه مقارن لنشأته فيجعله غير قادر على انتاج اثر قانوني كما ان نتائج البطلان واحدة وان تغيرت الصورة التي يتقرر بها . بطلان التصرف القانوني للدكتور جميل الشرقاوي بند ١٣٤ ص ٣٧٢ والوسيط للدكتور السنهوري ج ١ ص ٥٣٨ هامش ٢ .

(١١) اصول الالتزام ف ١٤١ ص ١٢٣ للدكتور حسن علي الذنون .

على اطلاقه قول ابي حنيفة ، وعندهما ان بين ثمن كل واحد منهما ، جاز في العبد والذكية والا فلا ، لانه اذا بين ثمنها صارا صفقتين فيتقرر الفساد بقدر المفسد بخلاف ما اذا لم يسم لكل واحد ثمنا لانه يبقى بيعا بالحصة ابتداء وهو لا يجوز وله ان الصفقة متحدة فلا يمكن وصفها بالصحة والفساد فتبطل وهذا لأن الحر والميتة لا يدخلان في العقد لعدم شرطه وهو المالية فيكون قبول العقد في الحر والميتة شرطا لجواز العقد في العبد والذكية فيبطل وأما الثاني فهو قول علمائنا الثلاثة وقال زفر لا يصح لأن محل العقد المجموع ولا يتصور ذلك لانتفاء المحلية في المدبر ونحوه كأم الولد والمكاتب وقد جعل قبول العقد فيه شرطا لصحة العقد في المال فيفسد كالفصل الاول والفرق بين الفصلين لأبي حنيفة مطلقا ولهما اذا لم يفصل الثمن ـ ان المدبر ونحوه يدخل تحت المبيع ثم ينقص في حقه فينقسم الثمن عليهما حالة البقاء وهو غير مفسد وفي الفصل الاول الحر ونحوه لا يدخل في البيع اصلا فلو جاز البيع فيما ضم اليه لكان بيعا بالحصة ابتداء فلا يجوز لجهالة الثمن عند العقد ... والدليل على ان المدبر وأم الولد والمكاتب وعبد الغير يدخل أن القاضي لو قضى بجواز بيع المدبر وأم الولد ينفذ وفي المكاتب ينفذ برضاه فى الأصح وفي عبد الغير باجازة مولاه ولولا أنهم مال لم يدخلوا في العقد لما نفذ كما في الحر والميتة وانما يخرجون من العقد بعد الدخول لاستحقاقهم انفسهم في المدبر وأم الولد والمكاتب وفي عبد الغير لاجل مولاه فلا يكون بيعا بالحصة ابتداء بل في حالة البقاء فلا يفسد وفيما اذا جمع بين ملك ووقف روايتان وفي رواية يفسد في الملك لان البيع لا ينعقد على الوقف لانه صار محرزا عن الملك والتملك فصار كما لو جمع بين حر وعبد ذكره الفقيه ابو الليث في نوازله والاصح انه يجوز في الملك لان الوقف مال ولهذا

ينتفع به انتفاع الاموال غير انه لا يباع لاجل تعلق حق به وذلك لا يوجب فساد العقد فيما ضم اليه كالمدبر ونحوه ... »[١٢] .

١٣ ـ من هذا المثال وغيره ـ نرى فقهاء الحنفية يبنون آراءهم هذه على ما يلي :

أ ـ اذا كان العقد في شق منه صحيحا وكان في شقه الاخر باطلا لم يدخل في العقد الا الشق الصحيح لعدم امكان الانعقاد في الشق الباطل كما لو عين ابتداء في عقد البيع لكل شق حصته من الثمن اذ تعتبر الصفقة صفقتين مستقلتين تجوز التجزئة فيهما لانه ليس بيعا بالحصة من الثمن اصلا .

ب ـ يسقط العقد وان كان صحيحا في شق منه ، باطلا في الشق الاخر فلا ينتقص ، فيبقى الصحيح منه ويسقط الباطل ، وان كان بقاء الشق الصحيح بيعا بالحصة من الثمن ابتداء ، اذ هذا لا يجوز .

ج ـ قد ينتقص العقد ـ عقد البيع ـ اذا كان صحيحا نافذا في شق منه ، موقوفا[١٣] في شقه الآخر ، فاذا لم يجز الشق الموقوف ، بقي الشق النافذ بحصة من الثمن ، وهذا جائز بجواز البيع بالحصة من الثمن بقاء .

---

(١٢) المبسوط ج ١٣ ص ٣ ـ ٥ لمحمد بن احمد ابو بكر شمس الائمة السرخسي والبحر الرائق ج ٦ ص ٩٠ ـ ٩١ وتبين الحقائق شرح كنز الدقائق لعثمان بن علي بن محمد الزيلعي ج ٤ ص ٦٠ ـ ٦١ والهداية ج ٣ ص ٥٠ ـ ٥١ لعلي بن ابي بكر المرغيناني . والاختيار لتعليل المختار لعبدالله بن محمود بن مودود الموصلي ج ١ ص ١٩٦ .

(١٣) اكثر مشايخ الحنفية على اعتبار العقد الموقوف من اقسام العقد الصحيح وان عده البعض من اقسام العقد الباطل ، وهو راي الشافعية ، ولزيادة التوضيح راجع البحر الرائق ج ٦ ص ٧٠ .

ولم يخرج عن هذا الا الامام زفر ، فهو يرى عـدم جواز انتقـاص العقـد في أيـة حالـة كانت ، لوقوع العقد على المجموع والمجموع لا يتجزأ[١٤] .

الفقه الشافعي :

١٤ ـ جاء في المهذب « اذا جمع في البيع بين ما يجوز بيعه وبين ما لا يجوز بيعه كالحر والعبد وعبده وعبد غيره ، ففيه قولان : احدهمـا تفريق الفقه فيبطل البيع فيما لا يجوز ، ويصح فيما يجوز ، لأنه ليس ابطاله فيهما لبطلانه في احدهما بأولى من تصحيحه فيهما لصحته في احدهما ، فيبطـل محل احدهما دون الآخر ، وبقيا على حكمهما فصح فيما يجوز وبطل فيما لا يجوز ، والقول الثاني ان الصفقة لا تفرق فيبطل العقـد فيهما ، واختلف اصحابنا في غلته ، فمنهم من قال يبطل لآن العقد جمع حلالا حراما ، فغلب التحريم ، كما لو جمع بين أختين في النكاح ، أو باع درهما بدرهمين ومنهم من قال يبطل لجهالة الثمن ، وذلك انه اذا باع حرا وعبدا بالف سقط مـا يخص الحر من الثمن ، فيصير العبد مبيعا بما بقي وذلك مجهول في حال العقد فبطل ، كما لو قال بعتك هذا العبد بحصته من الف درهم ، فان قلنا بالتعليل الاول ، بطل البيع فيما يقسم الثمن فيه على القيمة كالعبدين وفيما ينقسم الثمن فيه على الاجزاء كالعبد الواحد نصفه له ونصفه لغيره أو مثل كرين من طعام احدهما له والآخر لغيره ، وكذلك لو جمع بين ما يجوز ، وبين ما لا يجوز فيه الرهن والهبة والنكاح ، بطل في الجميع ، لانه جمـع بين الحلال والحرام وأن قلنا ان العلة جهالة العوض لم يبطل البيع فيمـا ينقسم الثمن فيه على الاجزاء ، لان العوض غير مجهول ولا يبطل الرهـن والهبة لانه لا عوض فيه ، ولا يبطل النكاح ، لأن الجهل بالعوض لا يبطله

---

(١٤) راجع ما تقدم ف ١٢ من البحث ومصادر الحق ج ٤ ص ١٥٣ للدكتور عبدالرزاق السنهوري ط ١٩٥٧ .

فان قلنا ان العقد يبطل فيهما ، رد المبيع واسترجع الثمن ، وان قلنا انه يصح في احدهما ، فله الخيار بين فسخ البيع وبين امضائه ، لأنه يلحقه ضرر بتفريق الصفقة ، فثبت له الخيار فان اختار الامساك ، فبكم يمسكه فيه قولان : احدهما يمسك بجميع الثمن أو يرد ، لأن مالا يقابل العقد لا ثمن له ، فيصير الثمن كله في مقابلة الآخر ، والثاني انه يمسكه بقسطه لانه لم يبدل جميع العوض الا في مقابلتهما ، فلا يؤخذ منه جميعه في مقابلة أحدهما ، واختلف اصحابنا في موضع القولين ، فمنهم من قال : القولان فيما يتقسط العوض عليه بالقيمة ، فأما ما يتقسط العوض عليه بالاجزاء ، فانه يمسك الباقي بقسطه من الثمن فهو قول واحد ، لأن فيما يتقسط الثمن عليه القيمة ما يخص الجائز مجهول ، فدعت الضرورة الى ان يجعل جميع الثمن في مقابلته ليصير معلوما فيما يتقسط الثمن عليه بالاجزاء ما يخص الجائز معلوم فلا حاجة بنا الى ان نجعل جميع الثمن في مقابله ومنهم من قال : القولان في الجميع • وهو الصحيح ، لانه نص على القولين في بيع الثمرة قبل ان تخرج الزكاة ، والثمار مما يتقسط عليها بالاجزاء ، فان قلنا يمسك بجميع الثمن لم يكن للبائع الخيار ، لأنه لا ضرر وعليه ، ان قلنا يمسك بحصته ، فهل للبائع الخيار ، فيه وجهان ، احدهما انه له الخيار لانه تبعضت عليه الصفقة ، فان قلنا لا تفرق الصفقة ، بطل العقد فيهما ، وان قلنا تفرق وقلنا انه يمسك الجائز بحصته بطل البيع فيه ، لان الذي يخصه مجهول ، وان قلنا يمسكه بجميع الثمن ، صح العقد فيه ، وان جمع بين حلالين ثم تلف احدهما قبل القبض بطل البيع فيه وهل يبطل في الباقي فيه طريقان احدهما انه على القولين في تفريق الصفقة لأن ما يحدث من الهلاك قبل القبض كالموجود في حال العقد في ابطال العقد فوجب ان يكون كالموجود في حال العقد فيما ذكرناه والثاني لا يبطل الا فيما تلف لانه في الجمع بين الحلال والحرام انما بطل للجهل بالعوض أو للجمع بين الحلال والحرام في العقد ولا يوجد هنا واحد منهما فعلى هذا يصح العقد في الباقي

وللمشتري الخيار في فسخ العقد لانه تفرقت عليه الصفقة فان امضاه اخذ الباقي بقسطه من الثمن قولا واحدا لان العوض ههنا قابل المبيعين فانقسم عليهما فلا يتغير بالهلاك[١٥] .

١٥ ــ من هذا تظهر فكرة فقهاء الشافعية وهي لا تخرج عن :

١ ــ رأي يذهب الى بطلان العقد في الشقين جميعا لجمعه حلالا وحراما فيغلب التحريم وعلى هذا يرد المشتري ــ في عقد البيع ــ المبيع ويسترد الثمن .

٢ ــ ورأي يذهب الى جواز انتقاص العقد دائما فيسقط الشق الباطل ويبقى الآخر صحيحا وللمشتري الخيار في امضاء العقد أو فسخه في شقه الصحيح لتفرق الصفقة عليه فاذا امضاه دفع الثمن كاملا على قول أو قسط الشق الصحيح من الثمن في قول آخر اذا كان جاهلا لتفرق الصفقة عليه ، اما اذا كان عالما بها فلا خيار له ، كما لبائع الخيار ايضا لتفرق الصفقة عليه في قول ، وفي اسقاطه منه قول آخر .

٣ ــ ويذهب البعض الى عدم جواز انتقاص العقد عند جهالة الثمن وجوازه اذا كان الثمن فيما ينقسم على المحل بالاجزاء ، لعدم جهالة العوض مما فيه عوض ، كما يجوز ذلك ايضا فيما لا عوض فيه كالرهن ، أو فيما لا يبطله الجهل بالعوض كالنكاح[١٦] .

ولم يرد فيما تقدم ــ المثال ــ ذكر للعقد الموقوف ، اذ يعد العقد الموقوف ــ عند فقهاء الشافعية ــ من اقسام العقد الباطل .

---

(١٥) المهذب ج ١ ص ٢٦٩ ــ ٢٧٠ لابي اسحق ابراهيم بن علي بن يوسف الفيروز ابادي الشيرازي ومغني المحتاج ج ٢ ص ٤٠ ــ ٤١ .

(١٦) راجع ف ١٤ المتقدمة ومصادر الحق ج ٤ ص ١٥٥ .

الفقه المالكي :

١٦ ـ ففي مذهب مالك جاء في القوانين الفقهية .. اذا اشتملت الصفقة على حلال وحرام ، كالعقد على سلعة وخمر أو خنزير أو غير ذلك فالصفقة كلها باطلة ، وقيل يصح فيما عدا الحرام بقسطه من الثمن ، ولو باع الرجل ملكه وملك غيره في صفقة واحدة ، صح البيع فيهما ولزمه ملكه ووقوف اللزوم في ملك غيره على اجازته[١٧] ...

١٧ ـ نرى مما تقدم ان العقد ـ عقد البيع ـ يبطل في شقيه الباطل والصحيح لبطلان الصفقة كلها على رأي ، وفي اخر ينتقص فيسقط الشق الباطل ويبقى الشق الصحيح منه بقسطه من الثمن ، اما اذا كان شق منه نافذا وفي الاخر موقوفا ، نفذ في الشقين عند اجازة الموقوف والا انتقص فينفذ في الشق النافذ ، ويسقط في الشق الموقوف .

وهذا ما ذهب اليه فقهاء الحنفية .

الفقه الحنبلي :

١٨ ـ جاء فيه كتاب القواعد لابن رجب الحنبلي .. المسألة الحادية والعشرون الصفقة الواحدة هل تتفرق فيصح بعضها دون بعض أم لا ؟ فاذا بطل بعضها بطل كلها ؟ في المسألة روايتان اشهرها ان تتفرق وللمسألة صور أحدها : أنه يجمع في العقدين ما يجوز العقد عليه وما لا يجوز بالكلية اما مطلقا أو في تلك الحال ، فيبطل العقد فيما لا يجوز عليه العقد بانفراده وهل يبطل فى الباقي ؟ على الروايتين ، ولا فرق في ذلك بين عقود المفاوضات وغيرها كالرهن والهبة والوقف ولا بين ما يبطل بجهالة عوضه كالمبيع وما لا يبطل كالنكاح ، فأن النكاح فيه روايتان منصوصتان عن أحمد ، غير أن صاحب المغني اختار ان البيع اذا كان الثمن منقسما عليه بالقيمة كعبدين أحدهما مغصوب أنه لا يصح العقد فيهما تعليلا بجهالة العوض ، بخلاف

---

(١٧) القوانين الفقهية لابن جزي نقلا عن مصادر الحق ج ٤ ص ١٥٢ ـ ١٥٣

ما يقسم الثمن عليه بالاجزاء كقفيز صبرة واحدة ، وهذا مأخذ البطلان وراء تفريق الصفقة ، كما قالوا فيما اذا باع معلوما ومجهولا أنه لا يصح رواية واحدة كجهالة الثمن ، فهذا المانع هنا من تفريقها في التلخيص ان للبطلان في الكل مأخذين ، احدهما كون الصفقة لا تقبل التجزيء والانقسام والثاني جهالة العوض .

قال فعلى الاولى يطرد الخلاف في كل العقود ، وفي الثاني لا يطرد فيما لا عوض فيه ، أو لا يفسد عوضه كالنكاح ، قال وعلى الاول لو قال يقبل كل واحد بكذا لم يصح ، ويصح على الثاني انتهى ثم انه حكى في تعدد الصفقة ، تفصيل الثمن وجهين وصحح بعددها فعلى هذا يصح في قوله يقبل كل واحدة بكذا على المأخذين ثم انه اختار ان المتبايعين ان علما ان بعض الصفقة غير قابل للبيع لم يصح رواية واحدة ، لانهما دخلا على جهالة الثمن وان جهلا ذلك فهو محل الروايتين ، لأن الجهل يمثل ذلك تأثير في الصحة كما لو اشترى المبيع الذي لا يسقط ارشه بعد العتق ، وهذا ضعيف ، فان علم البائع في العقد لا يمنع الصحة وكذا بيع النجش واختار البائع بزيادة على الثمن عمدا ، فان البيع يصح في ذلك كله ويسقط بعض الثمن .

وها هنا طريقة ثانية لدفع جهالة الثمن ، وهي تقسيطه على عدد المبيع لا على القيم ، ذكره القاضي وابن عقيل ، وجها في باب الشركة والكتابة من المجرد والفصول ، فيما باع عبدين احدهما له والآخر لغيره ان الثمن يتقسط عليهما نصفين ، كما لو تزوج امرأتين في عقد وهذا بعيد جدا ولا أظنه يطرد الا فيما اذا كانا جنسا واحدا .

وذكر في باب الضمان من كتابيهما طريقة ثالثة ،و هي انه يمسك ويصح العقد عليه بكل الثمن ويرده ، وهذا في غاية الفساد ، اللهم الا ان يخص هذا بمن كان عالما بالحال ، وان بعض المعقود لا يصح العقد عليه فيكون قد دخل على بذل الثمن في مقابلة ما يصح العقد عليه خاصة ، كما نقول فيمن اوصى لحي وميت يعلم موته بشيء ان الوصية كلها للحي ، ولبعضهم

طريقة أخرى في المسألة وهي ان كان مما لا يجوز عليه العقد غير قابل للمعاوضة بالكلية كالطريق بطل البيع ، لانه غير قابل للتحول بالكلية وقيامه الخمر ، وان كان قابلا للصحة ففيه الخلاف ، ذكره الأزجي ولا يثبت ذلك في المذهب ، وعلى القول بالتفريق ، فللمشتري الخيار اذا لم يكن عالما بتبعيض الصفقة عليه ، وله ايضا الارش اذا امسك بالقسط فيما ينقص بالتفريق كالعبد الواحد والثوب الواحد ذكره صاحب المغني في الضمان .

الصورة الثانية : ان يكون التحريم في بعض افراد الصفقة ناشئا من الجمع بينه وبين الاخر منها هنا حالتان :

أحداهما ان يمتاز بعض الافراد بمزية فهل يصح العقد بخصوصه ام يبطل في الكل ؟ فيه خلاف والأظهر صحة ذي المزية .

فمن امثلة صور ذلك ما اذا اجتمع عقدالنكاح بين ام وبنت ، فهل يبطل فيهما أو يصح في البنت لصحة ورود عقدها على عقد الأم من غير عكس ؟ على وجهين .

وفيها لو جمع حر واجد للطول أو غير خائف للعنت بين حرة وامة في عقد ففيه روايتان منصوصتان احداهما يبطل النكاحان معا الثانية يصح نكاح الحرة وحدها وهي الاصح لانها تمتاز بصحة ورود نكاحها على نكاح الامة من غير عكس فهي كالبنت مع الام واولى لجواز دوام نكاح الامة معها على الصحيح ايضا .

الحالة الثانية : أنه لا يمتاز بعضها عن بعض بموته فالمشهور البطلان في الكل اذ ليس بعضها اولى ببعض في الصحة مثل ان يتزوج اختين في عقد أو خمسا في عقد فالمذهب البطلان في الكل نص عليه احمد في رواية صالح وابن الحارث ونقل عنه منصور اذا تزوج اختين في عقد يختار احداهما وتأوله القاضي على انه يختارها بعقد مستأنف وهو بعيد وخرج القاضي فيما اذا زوج الوليان من رجلين وقعا معا انه يقرع بينهما فمن اقترع فهي زوجته .

الصورة الثالثة : ان يجمعا في صفقة شئين يصح العقد فيهما ام يبطل العقد في احدهما مثل استقراره فانه يختص بالبطلان دون الاخر قال القاضي وابن عقيل رواية واحدة لأنه التفريق وقع هنا دوما لا ابتداء والدوام اسهل من الابتداء ومع هذا فقد حكموا فيما اذا تفرق المتصارفان عن قبض بعض الصرف ، انه يبطل العقد فيما لم يقبض وفي الباقي روايتان تفريق الصفقة وهذا تفريق في الدوام الا ان يقال القبض في الصرف شرط لانعقاد العقد لا لدوامه وان العقد مراعى بوجوده صرح به جماعة من الاصحاب فيكون التفريق بق حينئذ من الابتداء .

غير ان القاضي حكى الخلاف في تفريق الصفقة في السلم والصرف تصريحه في المسألة بأنه القبض شرط للدوام دون الانعقاد وهذا يقتضي ولابد تخريج الخلاف في تفريق الصفقة دوما قبل استقرار العقد [١٨] .

١٩ ـ واراء فقهاء الحنابلة كما تظهر من النص المتقدم لا تخرج عما تقدم فيما عرضه فقهاء الشافعية وهي :

١ ـ بطلان العقد في شقيه اذا كان العقد عقد معاوضة لسببين عدم قابليته للتجزيء والانقسام وجهالة العوض وهذا لا يطرد فيما لا عوض فيه أو فيما لا يفسد بفساد عوضه كالنكاح .

٢ ـ ينتقض العقد في حالة تعدد الصفقة وتفصيل الثمن أو اذا كان الثمن قابلا للانقسام على المحل بالاجزاء .

٣ ـ ينتقض العقد ويمسك المشتري الشق الصحيح دون الباطل بكل الثمن اذا كان عالما بالحال بأن بعض المعقود عليه مما لا يصح العقد عليه ، فيكون ما بذله في مقابلة ما يصح العقد عليه .

أما اذا لم يكن عالما بتبعيض الصفقة عليه ، فله الخيار والارش فيما ينقص بالتفريق .

---

(١٨) القواعد في الفقه الاسلامي للحافظ ابي الفرج عبدالرحمن بن رجب الحنبلي ص ٤٥٧ ـ ٤٦٠ ط الاولى ١٣٩٢هـ ـ ١٩٧٢م .

فقه الامامية الاثني عشرية :

٢٠ ـ جاء في الروضة البهية « ... (ولو باع غير المملوك مع ملكه ولم يجز المالك صح) البيع « في ملكه » ووقف في ما لا يملك على اجازة مالكه المشتري ، فان اجاز صح البيع ولا خيار ، « و » ان رد « تخير المشتري مع جهله » يكون بعض المبيع غير مملوك للبائع لتبعيض الصفقة أو الشركة « فان » فسخ رجع كل مال الى مالكه ، وان « رضى صح البيع في المملوك » للبائع « بحصته من الثمن » ، يعلم مقدار الحصة « بعد تقويمهما جميعا ثم تقويم احداهما » منفردا ، ثم نسبة قيمته الى قيمة المجموع ، فيخصه من الثمن مثل تلك النسبة ... أو كذا لو باع ما يملك » مبنيا للمجهول « وما لا يملك كالعبد مع الحر والخنزير مع الشاة » ، فانه يصح في المملوك بنسبة قيمته الى مجموع القيمتين من الثمن « ويقوم الحر لو كان عبدا » على ما هو عليه من الاوصاف والكيفيات « والخنزير عند مستحلية » اما باخبار جماعة منهم كثيرة يؤمن اجتماعهم على الكذب ويحصل بقولهم العلم أو الظن المتاخم له أو باخبار عدلين مسلمين يطلعان على حاله عندهم ، لا منهم مطلقا لاشتراط عدالة المقوم ، هذا على جهل المشتري بالحال ليتم قصده الى شرائهما ، ويعتبر العلم بثمن المجموع لا الافراد ، فيوزع حيث لا يتم له ، أما مع علمه بفساد البيع فيشكل صحته لافضائه الى الجهل بثمن المبيع حال البيع لأنه في قوة بعتك العبد بما يخصه من الالف ، اذا وزعت عليه وعلى شيء آخر لا يعلم مقداره الآن ، أما مع جهله ، فقصده الى شَراء المجموع ، ومعرفة مقدار ثمنه كاف ، وان لم يعلم مقدار ما يخص كل جزء ، ويمكن جريان الاشكال في البائع مع علمه بذلك ، ولا يعد في بطلانه من طرف احدهما دون الآخر ، هذا اذا لم يكن المشتري قد دفع الثمن . أو كانت عينه باقية أو كان جاهلا ، والا جاء فيه مع علمه بالفساد ما تقدم في الفضولي بالنسبة الى الرجوع في الثمن[١٩] .

---

(١٩) الروضة البهية شرح اللمعة الدمشقية ج ١ ص ٢٧٩ .

٢١ ــ وهذه الاراء لم تخرج عن :ــ

١ ــ اذا كان العقد في شق منه باطلا وفي الاخر صحيحا جاز انتقاصه اذا كان الثمن معلوما المشتري جاهلا بالحال لقيم قصده الى الشراء •

٢ ــ يبطل العقد في شقيه اذا كان المشتري عالما بفساد البيع لافضائه الى الجهل بثمن المبيع حال البيع •

٣ ــ اذا كان العقد نافذا في شق منه موقوفا في شق الاخر جاز انتقاصه اذا لم يجز الشق الموقوف والمشتري بالخيار في امضاء العقد في الشق المنتقص اذا كان جاهلا بالحال اما اذا لم يكن جاهلا فلا خيار كما يفهم من النص •

فقه أهل الظاهر :

٢٢ ــ جاء في المحلى وكل صفقة جمعت حراما وحلالا فهي باطل كلها لا يصح منها شيء مثل ان يكون بعض المبيع مغصوبا او لا يحل ملكه أو عقدا فاسدا وسواء كان أقل الصفقة أو أكثرها أو أدناها أو اعلاها أو اوسطها ، وقال مالك انه كان ذلك وجه الصفقة بطلت كلها او ان كان شيئا يسيرا بطل الحرام وصح الحلال •

قال علي : وهذا قول فاسد لا دليل على صحته ، لا من قرآن ولا من سنة ، ولا رواية سقيمة ، ولا قول صاحب ، ولا قياس ومن العجائب احتجاجهم لذلك ، بأن قالوا • ان وجه الصفقة هو المراد والمقصود ، فقلنا لهم : فكان ماذا ؟ ومن أين وجب بذلك ما ذكرتم ؟ وما هو الا قولكم احتججتم له بقوله ، فسقط هذا القول ، وقال آخرون ، يصح الحلال قل أو كثر ، ويبطل الحرام قل أو كثر •

قال ابو محمد : فوجدنا هذا القول يبطله قول الله عز وجل «• ولا تأكلوا اموالكم بينكم بالباطل الا ان تكون تجارة عن تراض منكم » فهذان لم يتراضيا ببعض الصفقة دون البعض ، وانما تراضيا بجميعها ، فمن

الزمهما بعضها دون بعض ، فقد الزمهما ما لم يتراضيا به حين العقد ، فخالف أمر الله تعالى ، وحكم بأكل المال الباطل ، وهو حرام بالقرآن ، فان تراضيا الان بذلك ، لم نمنعهما ولكن بعقد مجرد برضاهما معا لأن العقد الاول لم يقع هكذا ، وايضا فان الصحيح من تلك الصفقة لم يتعاقدا صحته الا بصحة الباطل الذي لا صحة له ، وكل ما لا صحة له الا بصحة ما لا يصح ابدا ، فلا صحة له أبدا ، وهو قول اصحابنا[٢٠] .

٢٣ ـ من هذا يظهر ان الرأي الراجع ، هو ابطال العقد برمته . لا انتقاصة ، لقول ابي محمد المتقدم « وكل ما لا صحة له الا بصحة ما لا يصح ابدا ، فلا صحة له ابدا ، هو قول اصحابنا » ولأنه أكل مال الغير بالباطل ، لمخالفته امر الله ، فهما لم يتراضيا ببعض الصفقة دون البعض .

أما قوله : فان تراضيا الان بذلك ، نمنعهما ولكن بعقد مجرد برضاهما ، لان العقد الاول لم يقع هكذا ...

فظاهر كلامه هذا ، انه يأخذ بفكرة تحول العقد وذلك بتحويل العقد الباطل بشقيه الصحيح والباطل ، الى عقد صحيح ، هو في الاساس الشق الصحيح اكثر من فكرة انتقاص العقد ، وذلك بأسقاط الشق الباطل منه من العقد الاصل ، الا اذا خرج قوله هذا بصياغة العقد في الجزء الحلال دون الباطل ، واعتبار عقده مستقلا ، لئلا يكون هناك شك في هذا الجمع فعندئذ يكون انتقاصا . وهو في هذا الجانب ، يأخذ العقد بمعيارين :

أولهما : معيار ذاتي يتناول رضاء الطرفين وقبولهما بالشق الصحيح المجرد دون الآخر .

ثانيهما : معيار موضوعي يتناول العقد بجزئيه الحلال والحرام ، ويرتب الأثر بناء على الجمع أو الاسقاط .

---

(٢٠) المحلى ج ٩ ص ١٦ ـ ١٧ لأبي محمد علي بن احمد بن سعيد بن حسن .

٢٤ ـ مما تقدم كله ، تظهر لنا نظرة فقهاء الشرع الاسلامي • لهـذه النظرية ، قائمة على اساس موضوعي ، هو المعيار في انتقاص العقد في شقه الباطل أو الموقوف ، برغم اختلاف نظرة الفقهاء للقسمين الاخيرين •

الانتقاص بين الفقه الاسلامي والفقه الغربي :

٢٥ ـ تبين فيما تقدم النظرة المختلفة لفقهاء الشرع والوضع على الرغم من ان الغاية المقصودة من قبلهما واحدة ، الا وهي انتقاص العقد واختلافهم هذا انما وقع في الوسيلة الموصلة الى ذلك المتمثلة في الاساس الـذي تقوم عليـه •

٢٦ ـ فالفقه الغربي انما جعلها تقوم على معيار ذاتي يتجه الى البحث عن نية المتعاقدين ليعرف هل كانا يريدان ان ينعقد العقد ويتم بغير الشق الذي وقع باطلا اولا ؟

هذا البحث في حد ذاتـه لا يمكن ان يعرف من الارادة الظاهـرة للمتعاقدين التي ظهرت من تعبيرهما في صياغة العقـد بل قد يفهـم من ارادتهما الباطنة وهذا يؤثر في سلطة القاضي خاصة وانه لا يوجد قانـون يأخذ باحدى الارادتين دون الاخرى فلا يعدو ان يكون الامر تغليبا لاحداهما على الاخرى عند احتياجه لتحديد مضمون العقد فقد يجد القاضي العقـد بحاجة الى تفسير فعليه تفسيره وبيان مدى الالتزامات التي ورد بهـا لكي تحدد نطاق العقد •

٢٧ ـ بينما تقوم في الفقه الاسلامي على اساس موضوعي فنرى العقد اذا كان في شق منه صحيحا وفي شق منه باطلا كبيع فاكهة وخمر يبطل العقد كله عند فقهاء الحنفية لانه بقاء الشق الصحيح وحده يكون بيعا بالحصـة ابتداء وهذا لا يجوز أو يبطل عند فقهاء المذاهب الاخرى لجهالة العـرض لعدم انقسامه على المحل بالاجزاء ••• فالمعيار اذن موضوعي •

واذا كان العوض قابلا للانقسام على المحل بالاجزاء أو كان المتعاقدان قد بينا ابتداء لكل شق حصته من الثمن فعند ذلك تعتبر الصفقة صفقتين مستقلتين تجوز فيهما التجزئة فينتقص العقد ويبقى الشق الصحيح قائما لأنه ليس بيعا بالحصة ابتداء وهذا ايضا معيار موضوعي •

٢٨ ــ وفي حالة ما اذا كان شق من العقد صحيحاوشق منه فاسدا لوجود جهالة في الآجل أو لوجود شرط فاسد قول ابن نجيم الحنفي واذا شرط الخيار في البيع في اكثر من ثلاثة ايام فانه يصح في الثلاث ويبطل فيما زاد[٢١] ••• فينتقص العقد بنزول صاحب المصلحة من العاقدين عن الجزء المفسد والمعيار موضوعي ايضا •

٢٩ ــ وفي حالة ما اذا كان العقد نافذا في شق منه موقوفا في شقه الاخر فهنا ايضا يتخذ فقهاء الحنفية ومن يرى رأيهم معيارا موضوعيا في انتقاصه فيسقط الشق الموقوف عند عدم اجازته ويبقى الشق الصحيح النافذ بحصته من الثمن اذ يجوز البيع بالحصة من الثمن بقاء كما تقدم •

٣٠ ــ من هذا كله تظهر دقة ووضوح وشمول هذه النظرية في الفقه الاسلامي ، وتمايزها عما وردت به في الفقه الغربي ، وان كانت لم تأخذ هذه الصياغة أو الاصطلاح •

والمشرع العراقي وان أخذ بها من الفقه الغربي ، الا انه في مجال التطبيق ، لم يخرج عن النظرة الفقهية الاسلامية في تطبيق نظرية البطلان كما يظهر من منطوق مواده ، اذ جاءت هذه النظرية ــ كما تقدم ــ كأنها من الاثار العرضية المترتبة على بطلان العقود •

---

(٢١) الاشباه والنظائر ص١١٤ لزين العابدين بن ابراهيم بن نجيم •

٣١ ــ وفي ختام هذا البحث ، أود أن اؤكد ان المشرع لم يهمل ارادة المتعاقدين في حالة انتقاص العقد ، التي هي معيار قيام هذه النظرية في الفقه الغربي كما تقدم ، فلقد جعل فقهاء الشرع ــ كما جاء في النصوص المتقدمة ــ للمتعاقد الخيار في امضاء العقد أو فسخه ، اذا كان جاهلا بالجزء الباطل أو الفاسد أو الموقوف ، اما اذا لم يكن جاهلا بذلك ، فينتقص العقد ويمسك المشتري الشق الصحيح بكل الثمن على قول •

كما جعلوا له تحديد ما تراضيا عليه مما يصح العقد عليه بعقد مجرد ، كما يرى فقهاء اهل الظاهر ، كي يكون صحيحا في جملته ولعدم اشتماله على باطل أو محرم •

وهذا دليل على ما تقدم من وضوح وسعة نظرة فقهاء الشرع لهذه ، اذ اتسعت للمعيارين الذاتي والموضوعي ، على الرغم من كون الاخير اكثر دقة ووضوحا وتحديدا لايجاد هذه النظرية أو نطاقها •

ارجو ان اكون قد وفقت في هذا البحث ، فالكمال لله وحده ، هو المسدد للخطى ، ومنه التوفيق •

المصـــادر

١ ـ الاختيار لتعليل المختار لابن مودود الموصلي

٢ ـ الاشباه والنظائر لابن نجيم الحنفي

٣ ـ اصول الالتزام للدكتور حسن علي الذنون

٢ ـ البحر الرائق شرح كنز الدقائق لابن نجيم

٥ ـ بطلان التصرف القانوني للدكتور جميل الشرقاوي

٦ ـ تبيين الحقائق شرح كنز الدقائق لعثمان بن علي بن محمد الزيلعي

٧ ـ الروضة البهية شرح اللمعة الدمشقية للعاملي ط مصر

٨ ـ القانون المدني العراقي

٩ ـ القانون المدني المصري

١٠ـ القواعد في الفقه الاسلامي للحـــافظ ابي فرج عبدالرحمن بن رجب الحنبلي ط ١٩٧٢

١١ـ القوانين الفقهية لابن جزيء

١٢ـ لسان العرب لابن منظور ط بيروت سنة ١٩٥٦

١٣ـ المبسوط ـ محمد بن احمد ابو بكر شمس الائمة السرخسي

١٤ـ مجموعة الاعمال التحضيرية ـ القانون المدني المصري

١٥ـ المحلى لابي محمد علي بن احمد بن حزم الظاهري

١٦ـ مصادر الحق في الفقـــه الاسلامي للدكتور عبدالرزاق السنهوري ط سنة ١٩٥٧ .

١٧ـ مغنى المحتاج شرح الفاظ المنهاج ـ الشربيني

١٨ـ المهـذب لابي اسحاق الشيرازي

١٩ـ الهداية شرح بداية المبتدي ـ المرغيناني الراشداني

٢٠ـ الوسيط في شرح القانون المدني للدكتور عبدالرزاق السنهوري

٢١ـ الوسيط في نظرية العقد للدكتور عبدالمجيد الحكيم

در تحقیق توحید فعلی

که در لمعهء شانزدهم در تصنیف فخرالدین عراقی واقع است »

الدکتور امین علي سـعید
الاستاذ المساعد في قسم الدراسات الشرقية
كلية الآداب ـ جامعة بغـداد

بیشتر شعرا و ادبای کلاسیك کرد خواه از کردستان عراق یا ایران و یا ترکیه شیفته وعلاقمند زبان و ادبیات فارسی بوده.وبدان زبان شـعر و نثر می نوشتند علاوه بر این آ نها با زبان عربی و ترکی نیز آشنائي داشتهو علاقهء فراوانی بأنها داشتند • سبب این امر نیز دین اسلام وطـرز حکـومتو همسابگي ملل این سه زبان با ملت کرد بوده است •

در اثر این نزدیکی ورابطه زبان کردی از این سه زبان متأثر شـده ومتقابلا بر آنها اثر گذاشته است •

شعرای کرد بیشتر با آثار فردوسی • فرخی ، ناصر خسرو ، خیـام • نظامی • عطار ، مولوی ، عراقی ، سعدی ، حافظ ، جامی ، وحشی ، کلیم ، صائب ،بیدل[1] ••••الخ

آشنائی داشتند وشعر آنان را تضمین و تخمیس می کردند ، علاوه بر این نامههاو آثار خودرا به زبان فارسی می نوشتند • از این شعرا •

---

(1) برای کسب معلومات راجع به ابن شعرا رجوع کنید به تاریخ ادبیات دکتر ذبیح الله صفا ــ وگنج سخن
دکتر ذبیح الله صفا ــ چاپ ــ تهران

شیخ احمد جزری « ۱۴۰۷ ــ ۱۴۸۱ ». شـــیخ معروف نودهی «۱۷۵۳ ــ ۱۸۳۸ » « هجـري » . کــوردی ــ مصطفی بن محمود بگ احمد بگ صاحبقران (۱۸۰۹ م ــ ۱۸۴۹ م) مولانا خالــد النقشـــبندی (۱۱۹۳ هـ ــ ۱۲۴۶ هـ)

محوی ــ محمد بن ملا وسمان بالخی (۱۸۳۰ م ــ ۱۹۰۴)

شیخ رضا بن شیخ عبدالرحمن طالبانی (۱۸۳۵ م ــ ۱۹۰۹ م) ســالم عبدالرحمن بگ محمد بگ قرەجهنم « ۱۸۰۰ ــ ۱۸۶۶ » . امین یمنی بــن احمد افندی متولد در (۱۲۶۱) هـ حزین ــ عمادالدین مــلا عثمان مــلا اسماعیل (متوفی ۱۳۰۷ هجری)

پیره میرد ــ حاجی توفیق بن محمــود آغــا حمزه آغــای مصــرف (۱۸۶۷ م ــ ۱۹۵۰ م)

بیخود . ملا محمود بن مفتی حاجی ملا امین بن مفتی گەورە حاجی ملا احمد چاومار « ۱۲۹۶ ــ ۱۳۷۶ » هـ .

ودیگران را میتوان نام برد[۲] .

---

(۲) برای آشنان بیشتر به این دسته شعرای کرد رجوع کنید به :

۱ ــ مشاهیر الاکرد وکردستان في الدور الاسلامی الجزء الاول ۱۹۴۵ تألیف محمد امین زکي

۲ ــ میژوی ئەدەبی کوردی ــ علاءالدین سجادی چاپی دووەم ۱۹۷۱ م بغــداد

۳ ــ العقیدة المرضیة ــ تألیف العلامة ــ عبدالرحمن الحسین الشــهیر بالمولوی والمتخلص بالمعدوم ۳۵۲ هـ ــ مطبعة الســعادة بجــوار محافظــة مصر

۴ ــ دواوین شعراء مذکور که مکررا در بغداد ، سلیمانیة ، اربیل ، عراق چاپ شــده

۵ ــ العقد الجوهری فی شرح دیوان الشیخ الجزری تألیف ملا محمــد البهی الزفنکی قامشلی .

۶ ــ الشیخ معروف النودهی البرزنجی تألیف محمد الخال بغــداد ــ ۱۹۵۸

این مقاله کوتاه مربوط بتحقیق توحید فعلی در لمعة شانزدهم شیخ عراقی ، که مولانا عمادالدین عثمان العثمانی متخلص به حزین و فایق آنرا برشته تحریر کشیده اند ، حقیقت فوق را روشن می سازدو گویای این اصل است ، که شعرای کرد نه تنها به فارسی شعر می گفتند وشعر شعرای فارسی را تضمین و تخمیس می کردند ، بلکه آ نها در نثر و نوشتن مطالب فلسفی و حکمی و عرفانی نیز چیره دست بوده اند • در گذشته مقاله ای تحت عنوان « شعرای کردو ادبیات فارسی به زبان کردی » ،

در مجله دانشکده ادبیات ، دانشگاه بغداد منتشر کردم اینك موضوع را ادامه داده و بقیه آنرا در دسترس اساتید علاقمند بدین نوع مواضیع میگزارم •

قبل از شروع بموضوع اساسی لازمست که با سطری چند مولانا عمادالدین عثمان العثمانی[۳] ومولانا فخرالدین عراقی را معرفی نمایم •

۱ ــ ملا عثمان بن حاج اسماعیل بن ملا احمد بن ملا فاضل بن ملا حسن بن ملا میره ، اجدادش از در گزین همدان بوده و نسبش به بابا طاهر همدانی (عریان) میرسد • وی بسال ۱۲۲۱ هجری قمری در محله درگزین شهر سلیمانیه عراق چشم بدنیا گشوده است • خانواده ملا عثمان دیندار و افرادش همه صاحب علم و فضیلت بودند ووی از کوچکی راه دین و دینداری در پیش گرفتهو در طلب علم دیدار و محافل علمای بزرك اکثر مناطق کرستان عراق را طی کرده و بالآخره در « تەویله اورامان » سکونت گزیده و علوم دینی و اصول تصوف وطریقت را از شیخ بزرگش « شیخ

---

(۳) مجلة كلية الاداب ــ العدد ــ ١٦ ــ ١٩٧٣ بغداد

(٤) برای کسب معلومات بیشستر رجوع کنید به دیوان اشعار کردي ملاعثمان چاپ نجف اشرف سال ۱۹۷۳ م

سراج الدين »[1] « رضی الله عنه » فرا گرفته و پس از کسب اجازه تدریس از ستادش به امروی به شهر سلیمانیه[2] بر گشته و درهمان خانقاه که اکنون در سلیمانیه بنام پسر ارشدش « حاج ملا علي » مشهور اسست ، امامت و شغل تدریس را بعهده گرفته و در عین حال طبق اصول طریقت نقشبندی مشغول ارشاد بوده و شهرتش در سلیمانیه و خارج آن پراگنده شده بود تا آنجائیکه توده‌های مردم کرامات و کارهای خارق العاده بووی نسبت میدهند مولانا عمادالدین عثمان دارای تالیفاتی چند بوده و به بعض ازکتب دینی و لغوی حاشیه نوشته است ، اینك نام بعض از تالیفات وی :

۱ ـ کلیات : کلیات مولانا عمادالدین ملا عثمان که بعد ازوفاتش به امر پسر ارشدش « حاج ملا علي » از طرف یکی از مریدانش استنساخ شده، وحاوی دیوان اشعار وی به زبانهای کردی و فارسی وابیاتی چند به عربی میباشد علاوه بر این کلیات نامه‌های فارسی و عربی مولانا را نیز در برمیگیرد که نمونه ای از نثر فصیح ازمان میباشد .

۲ ـ « جوهره العرفان » که بزبان عربی برشنه تحریر در آمد است موضوع عرفانی داشته و معارف اسلامی را در برمیگیرد .

تخلص مولانا در اشعار کردیش فایق و در اکثر اشعار فارسیش « حزین » میباشد مولانا در سال ۱۳۰۷ هجری قمری بدرود حیات گفته

نسخه خطی کلیات مولانا که حاوی « شرح لمعه شانزدهم » نیز میباشد ، حاوی (۱۰۱) ورق است که « ۷۰ » صفحه اولش شعر فارسی و کردی (۱۸) صفحه بعدی حاوی نامه‌های فارسی و عربی و (۱۱) صفحه آن شامل تك بیتها ست .

---

(۱) شهر « ته‌ویله » مرکز اورامان عراق است .

(۲) شهر سلیمانیه مرکز آستان سلیمانیه است واقع درشمال شرقی کشور عراق .

يك صفحه آن سفيد و يك صفحه آن پاره شده است .

طول نسخه ٥ر١٠ سم و عرض آن ٥ر٦ سم بوده ، روى كاغذ مايل به زردى با خط خوب و مركب سياه نوشته شده است . اما عنوانهاى كتاب با مركب قرمز ميباشد . تاريخ نوشتنش سال ١٣٠٨ هجرى قمرى يعنى ، يك سال بعد از وفات مولانا ميباشد . (١)

مولانا فخرالدين عراقى :(٢)

شيخ فخرالدين ابراهيم شهريار ، همدانى (٦١٠ ـ ٦٨٨ هجرى) از عرفاو شاعران نام اور قرن هفتمست . وى در هيجده سالگى بمولتان هندوستان رفتهو چند سال بعد به عربستان و اسياى صغير مسافرت كرده و در قونيه بمحضر شيخ صدرالدين قونيوى از پيروان محيالدين بن عربي صوفي بزرگ راه يافته وكتاب لمعات را در آن شنهر تحت تأثير « فصوص الحكم » ابن عربى تأليف نموده است ، مولانا سپس بمصر و شام سفر كرده و بالاخره در شام در گذشتهو در جوار قبر محىالدين ابن عربى در دمشق مدفون گشته است . عراقى علاوه بر ديوان « قصائد وتركيبها وترجيعها وغزلها وتزانها ومقطعات » مثنوى كوتاهى بنام « عشاق نامه » دارد .

كتاب لمعات اورا نورالدين عبدالرحمن جامى بنام « اشعه اللمعات » شرح كرده است(٣)

---

(١) نگار نده اين سطور ديوان كردى مولانا را با تحقيق وشرح اشعارش در سال ١٣٩٣ هجري قمري ـ ١٩٧٣ بچاپ رسانيده ، وحالا مشغول تحقيق وشرح قسمت فارسى كليانش هست

(٢) به اختصار از گنج سخن ـ دكتر ذبيح الله صفا ـ ص ١٧٥ جلد دوم چاپ دوم انتشارات دانشگاه ١٣٥٤ خورشيدى

(٣) جامى : نورالدين عبدالرحمن بن احمد جامى ـ ٨١٧ هجرى ـ ٨٩٨ هجرى شاعرو عارف واديب محقق بزرگ آخر عهد تيمور يست

رجوع كنيد به گنج سخن ص ٣٥٥

متن لمعه شانزدهم مولانا فخرالدین عراقی :[۱]

یك استاذ پس پرده ظل وخیال ، چندین صـور مختلف واشـکال متضاد می نماید ، حرکات و سکنات واحکام وتصـرفات ، همه بحکم او واوپس برده پنهان ، چون پرده براندزدوترا معلوم شودکه حقیقت آن صورو افعال چیست ، وصور وافعال اوست ، شعر :

وکل الذی شـاهدته فعـل واحـد
بمفـرده لکـن بحسـب الاکنـه

اذا مـا زال السـتر لـم تـر غیره
ولـم یبق بالاشـکال اشـکال ریبة

سر « ان ربك واسع المغفرة » ان اقتضا میکند کـه جمله کائنـات سـتر اوباشند

آفتابیست حضرتش که دو کـون
پیش او سـایه بان هـم یابـم

واو فاعل ، پس این سایه بان « وهم لا یشعرون » که اگر سر «والله خلقکم وما تعملون » با ایشان غمزه زدی ، لطفا وقهرا همه‌را معلوم شدی که ، بیت :

نسـبت اقتـدار و فعـل بمـا
هم از آن روی بود کـو ما شـد

پس معلوم گشتی که :

آن را کـه بخود وجـود نبـود
خـود فعل کجـا تواندش بود ؟

---

(۱) کلیات شیخ فخرالدین ابراهیم همدانی متخلص بعراقی ـ بکوششـی نفیسی چاپ سوم ـ تهران ۱۳۳۸ ص ۳۹٤ ـ ۳۹۵

واقتدار کی تواند بود ؟ بیت :

هم أز و دان که جــان سجود کند

ابرهــــم ز آفتاب جـود کنـد

اصل فعل یکیست الا آنست که در هر محلی رنگی و دیگر نماید و در هر جایی نامی دیگر باشد ، « یسقی بماء واحد ونفضل بعضها علی بعض في الاکــل »•

مولانا عمادالدین :

در تحقیق توحید فعلی که در لمعه شانزدهم در تصنیف فخرالدین عراقی واقع است بد ینطور انشا فرموده است قدس الله سرها •

بسم الله الرحمن الرحیم

نفس مبارك حضرت مصنف قدس الله سره درین لمعه توحیـــد فعلی بمذهب متکلمین وصوفیه قدس الله اسرارهم تطبیق وتحقیق فرموده بدین وجه که اهل ظاهر ممکنات را ذاتا وصفة وفعلا بی ماده وبی مده محدث وبی تأثیر خوانده اند لا مؤثر في الوجود الا الله واصل همه عدم محض دانسته اند وبدو راجع میشوند لکن درین عالم شهادت وجود ات مســـتقله وتأثیرات صوریة دارند ومع ذلك در اصل وجود وحقیقت تأثیر محتاجند همچنانکــه مسبوق بعدم هستند ملحق بعدم خواهند شد واهل باطن بدیدشهود وعیان یافته اند که اصل ممکنات هم هیچست انچه در ظاهر نمایان است محض خیالست وجود حق ذات حقست وپس وجودات ممکنات پیش ایشان بمنزله وجود زائد در چشم احول است وازین تقریر معلومست که توحید فعلــی متفق علیه است نزد فریقین بلکه محققین حکما باین قول مقر ومعترفند لکن از تحریر مصنف درین لمعه اشارت میرود که حضرات صوفیه ــ قدس اللــه اسرارهم • چنانکه در افعال توحید قرار داد فرموده اند وز صفت ودر ذات تقریرهم نموده‌اند

فمعنى قولنا لااله الا الله بناء على نظر شهودهم لا موجود الا اللـــه وهو المشار اليه لهم من اقرارهم بالنظر لعالم الشهاده بان لا معبود الا الله ودر كتب معتمده ايشان مسطور است كه اين معنى ير ارباب بصيرت مكشوفست وطريق ادراك ان بر غير ايشان مسدود ودر آن بتقيد دم زدن ممنوعســت والله الهادى لسبيل الرشاد

الفقير عثمان العثمانى



المنجنيق سلاح عربي في ضوء التنقيبات الاثرية

الدكتور صلاح العبيدي
كلية الاداب ـ جامعة بغـداد

اذا كانت الاسلحة العربية قد وجد من يعني بها من الدارسين ، فأن سلاح المنجنيق ما زال في حاجة الى من يبرز قيمته ، لانه لم يلق من العناية مثلما لقيته الاسلحة الاخرى ، على الرغم من ان هذا السلاح لعب دورا هاما في حياة العرب العسكرية ولا بد لنا ونحن نتحدث عن المنجنيق من ان نلم المامة قصيرة باصل المنجنيق .

لقد اطلق الصليبيون على هذا السلاح اسماً يقابل تماماً اسمه العربي وهو Arcus Manganellus وعرف بالفرنسية Arcus de Mangenneax [1] ثم [2] تغير هـذا الاسم بدوره الى كلمة باليستا (Baliste) في العصور المتأخرة[3] .

أما عن أصل المنجنيق فقد اختلف فيه المؤرخون وعلماء الاثار والتاريخ، فرده البعض منهم الى اصول بيزنطية ، ورده اخرون الى اصول فارسية ، فالمؤرخ البيزنطي اميانوس مارسلينوس من القرن الرابع الميلادي يرجع بالمنجنيق الى اصل بيزنطي ، وقد اشار في معرض حديثه عن آلات الحصار الى نوع من المنجنيق وصفه بانه ذو الوتر المفرد ، وتتألف اجهزته من حبل مصنوع من مادة وترية اخذت من امعاء الحيوان (المصارين) وهذا الحبل يمر افقيا بين جانبي ضلعي آلة تعمل على ذراع واحدة والتي كان يمدد بصورة مؤثرة بواسطة مقلاع (جلد مصيادة) وتسحب الذراع الى الاسفل بواسطة (ونج) ذراع التدوير ، ويمسك بواسطة مسمار أو خطاف ، ثم تحرر من

قبل المسؤول بضربة خفيفة بالمطرقة وان المصد للسلاح كانت تستلم على مصد خشبي محشى بالتبن يقع على زاوية حوالي (٧٥) من الخط الافقي[٤] .

أما صاحب كتاب « اثار الاول في تدبير الدول »[٥] فقد سب اختراع المنجنيق الى الفرس ، حيث قال عنهم « واهل مدنهم متفوقون يردون بالحجر المصيب ، والمنجنيق من استنباطهم ، ويقال انه ظهر في زمن النمرود واعقاب دولتهم ، وهو يقول في وصف المجانيق « منه ما هو بلوالب ومنه بدائرة وفيه ثقالات من الرصاص اذا ادار فيه الرجال رفعت السهم فأذا تركت رمت فلا يحتاج الى رجال كثيرة ، وقد يتخذ بقسي كبار موتوره ، وتجل قبضاتها الى الارض مشدودة في قواعد المنجنيق وفي اوتارها حبال مشدودة الى حلقة المنجنيق وتحرك بزيادة قائم حتى تفتح اوتارها ويحرك الحجر بالكفة ثم يرمى فيخرج أشد ما يكون ، واذا اراد الرمي بقدور النفط أو العقارب أو ما شاء ، فاذا كان ضعيفا ثقله بالرصاص والاحجار وان كان يرمى بالنفط والقار اتخذ له الزرد وحبلا بسلاسل »[٦] .

ان هذه المعلومات التي جاء بها المؤرخون بشأن اصل المنجنيق تبدو مضطربة وغير واضحة وهذه المعلومات مع اضطرابها وعدم وضوحها جاءت نادرة أيضا .

وهذا الغموض وشحة النصوص لدى المؤلفين القدماء امتدت عدواها الى الباحثين المحدثين فجاءت كتاباتهم وبحوثهم في هذا الصدد مختلفة وغير ثابتة ، بل هي في الواقع ترديد لاقوال من سبقهم من المؤرخين ، يقول جرجي زيدان[٧] ما نصه «لم يكن للعرب آلات للحصار لانهم لم يكونوا يحاصرون، انما كانت منازلهم الخيام مطلقة لا يحميها سور ولا خندق فلما اختلطوا بالاعاجم كان من جملة ما اقتبسوه منهم آلات الحصار واهمها المنجنيق والدبابة والكبش » .

وواضح من نص زيدان انه مردود من أساسه لان العرب لم يكونوا بداوة فقط ، والا فمعنى ذلك اننا سنغمض عيوننا عن حضارة السدود وعلى

رأسها سد مأرب ، والقصور والقلاع وأهمها الخورنق والسدير وغيرها من قصور الحيرة وقلاع الشام ومدن الحجاز .

أما صاحب كتاب « الفن الحربي في صدر الاسلام »[٨] فقد انكر هو الاخر معرفة العرب لهذا النوع من السلاح ، فذكر ما نصه « انه لا يظن ان الجاهليين استخدموا هذا السلاح ، فان اشعارهم التي هي سجل حياتهم لم تذكر عنه شيئا ولو اشارة عابرة تفيد انهم عرفوه أو عملوا به ، ولو كان ذلك لتناولوه بالوصف ، ونسبوه الى صانعيه واماكن صنعه كما فعلوا بسائر سلاحهم وما شاع لديهم من أدوات القتال .

ان عدم ذكر المنجنيق في الشعر الجاهلي لا يقوم دليلا على ان العرب لم يعرفوه لان الشعر الجاهلي لم يرد الينا كله ، وان شعر الحضارة والمدن مفقود تماما[٩] وان سلاح البدو معروف وهو السيف والرمح والقوس والسهم ، وهو سلاح يوافق طبيعة البداوة ، أما المنجنيق فهو آلة حصار يستخدم في اقتحام الحصون والقلاع .

وقد ذهب بعض المستشرقين الى ان العرب نقلوا عن البيزنطيين استعمال المنجنيق امثال « فون كريمر »[١٠] و « اومان »[١١] .

ونحن بدورنا لم نستسلم لاقوال هؤلاء المؤرخين والباحثين والمستشرقين لان ما ذكروه ليس هو المحصلة النهائية للدراسات في هذا المجال ، ولا يعد كلامهم وثيقة ثابتة في أصل المنجنيق التي يعتمدها الباحث في مجال علم الاثار .

وامامي الآن عددا من النصوص العربية وقد احتوت على مؤشرات واضحة حول دراية العرب بهذا السلاح منذ العصر الجاهلي كانت دليلا لنا في بحثنا ومجالا لاعادة النظر في أحكام المتقدمين في اصل منجنيق الحضر . فقد ذكرت المصادر ان جذيمة الابرش مؤسس دولة التنوخيين كان من أفضل ملوك العرب رأيا واظهرهم حزما ، وهو أول من استجمع الملك له بارض العراق وغزا بالجيوش ، ومن الذين غزاهم عمرو بن الظرب بن حسان بن

اذينة السميذغ العمليقي من العماليق . وكان ملك الجزيرة وملك الحضر ، فهزم جذيمة جيوش عمرو وقتله وفرق جموعه واقال في ذلك شاعرهم :

كأن عمرو بن برقا لـم يكن ملكـا
ولـم تكن حـوله الرايـات تختنق
لاقـى جذيمـة في شـعواء مشـعلة
فيهـا حراشـف بالنيـران ترتشـق

والبيتان يشيران صراحة الى قوة عسكرية تستعين بسلاح ناري ، لانه لم يؤثر عن الشعراء العرب ان وصفوا الجيوش القديمـة بانهـا ترشـق بالنيران ، بل وصفوها بانها مدججة بالسلاح ، واذا ارادوا ان يصفوا نار الحرب فالوصف يأتي مجازيا وليس مثل هذا الموضوع ، وكل ما يبرز منهم بهذا الصدد انهم قد يصفون اندلاع شرارة أو نار اذا لامس السيف بيضة الرأس ، ومما يؤيد ان الجيش العربي كان مزودا بسلاح ثقيل يطلق اللهب هو ان اقتحام مدينة محصنة كالحضر لا يمكن ان يتم الا بمثل هذا السلاح أو على شاكلته ، وليس ببعيد على جذيمة استخدام مثل هذا السلاح اذا علمنا انه في غزوه للجزيرة والحضر كان قادما من أماكن حضارية مثل العراق واليمن التي عرفت بصناعة الاسلحة المختلفة . ومما يعزز رأينا ان هذاالسلاح الناري الذي اشار اليه الشاعر في البيتين المذكورين هو المنجنيق ، ويؤيد ذلك ما ذكرته المصادر التاريخية من ان جدية الابرش كان اول مـن اسـتخدم المنجنيق في الجاهلية[١٣] .

ومثلما عرف العرب المنجنيق في العصر الجاهلي عرفوه بعد الاسـلام فقد جاء ذكر المنجنيق في شعر المسلمين مثل قول جرير .

يلقى الزلازل اقوام دلفت لهم ... بالمنجنيق وصحكا بالملاطيس

ويذكر الطبري[١٤] ان « عروة بن مسعود وغيلان بن سلمة لم يشهدا مع الرسول (ص) وقعة حنين ولا حصار الطائف لانهما كانا بجرش يتعلمان الدبابات والضبور والمجانيق » .

وجاء في كتب السير[١٥] ان المسلمين استخدموا المنجنيق لاول مرة في غزوة الخندق ويذكر ابن الاثير[١٦] ان المسلمين استعملوا المنجنيق في حصار الطائف وان الرسول (ص) سار الى ثقيف فحصرهم بالطائف نيفا وعشرين يوما ونصب عليهم منجنيقا اشار به سلمان الفارسي ، ويورد ابن الاثير[١٧] ايضا ان الجيش الذي ارسله الخليفة عمر بن الخطاب لفتح بهرسير (المدائن الغربية) كان يقاتل بكل عدة من بينها سلاح المنجنيق نصبوا عليها عشرين منجنيقا .

وتفيدنا المصادر التاريخية ان الجيش الذي فتح دمشق بقيادة خالد بن الوليد وابي عبيدة الجراح وعمرو بن العاص كان مزودا بالمجانيق ، فقد ضربوا على هذه المدينة حصارا شديدا وقاتلوا اهلها بالزحف والمجانيق[١٨] .

وكان من الطبيعي ان يهتم الامويون اهتماما خاصا بمثل هذه الآلة الحربية في فتوحاتهم التي امتدت من أقصى الشرق الى أقصى الغرب حتى وصلت المحيط الاطلسي والتي بدأت تشارك مشاركة فعالة في تلك الفتوحات، وتشير الكتب التاريخية ان هذه الآلة الحربية كانت من بين الاسلحة التي استخدمها الحجاج في فتح بلاد السند ، فقد جهز هذا الوالي جيشا كامل العدة والعدد وعززه بكثير من المنجنيقات من بينها منجنيق كبير اسمه « العروس » وكان لضخامة هذا المنجنيق يعمل عليه خمسمائة رجل يقومون بنصبه وجره ونقل الحجارة اليه[١٩] .

أما في العصر العباسي ، فقد ازداد الاهتمام بالمنجنيق بعد ان لمس العباسيون فوائد هذا السلاح في المعركة ، حتى أصبح سلاحا عاديا دخل في الوية الجيش وفرقه[٢٠] .

وقد اعتمد الجيش العباسي على هذا السلاح اعتمادا كبيرا في حروبهم وفي فتوحاتهم لا سيما في اقتحام القلاع والحصون .

ففي عام ١٤٩هـ جهز العباسيون جيشا بقيادة العباس بن محمد لفتح حصن كمخ وكان من الحصون المنيعة في بلاد الروم فقاتلوا أهله قتالا شديدا حتى فتحوه[٢١] .

ويورد ابو الفداء[٢٢] شعرا قاله الشا امي حينما فح الرشيد هرقلة ودك اسوارها بالمنجنيق .

هوت هرقلة لما ان رأت عجبا   حوائما ترتمي بالنفط والقار
كأن نيراننا في جنب قلعتهم   مصبغات على ارسان قصار

ولعب المنجنيق دورا بارزا في تخريب دينة بغداد اثناء قتال الامين والمأمون ، فقد حاصر طاهر وهرثمة وزهير بن المسيب مدينة بغداد ، ونصبوا عليها المجانيق والعرادات وكذلك فعل أصحاب الامين فقد استعانوابالمجانيق أيضا ، وتبودل الرمي بها حتى درست المنازل وكثر الخراب وشبت الحرائق في كل مكان .

وقال بعض فتيان بغداد يصف ذلك[٢٣] :

بكيت دما على بغداد لما   فقدت غضارة العيش الانيق
تبدلنا هموما من سرور   ومن سعة تبدلنا بضيق
اصابتنا من الحساد عين   فافنت أهلها بالمنجنيق
فقوم احرقوا بالنار قسرا   ونائحة تنوح على غريق

واتخذ العباسيون عند فتحهم حصن عمورية مجانيق كبارا على قدر ارتفاع سور الحصن يسع كل منجنيق منها اربعة رجال ، فعندما اشتد القتال بينهم وبين أصحاب الحصن أمر المعتصم بالمنجنيقات الكبار التي كانت متفرقة حول السور فجمع بعضها الى بعض نحو الثلمة التي أحدثت في السور وامر ان يرمي ذلك الموضع حتى كتب لهم النصر[٢٤] .

وجاء ابن الاثير[٢٥] بخبر يذكر فيه ان « مروان بن محمد حاصر سعيد ابن هشام ومن معه في مدينة حمص عشرة أشهر ونصب عليهم نيفا وثمانين منجنيقا يرمى بها بالليل والنهار » .

والمجانيق أنواع منها ما هي لرمي النشاب ومنها نوع اختص برمي الحجارة ونوع ثالث لرمي قنابل الزجاج واخر لرمي العقارب والافاعي والحيوانات الميتة والقاذورات[٢٦] .

ان استعمال الحشرات السامة والضارة مثل العقارب والافاعي والقاذورات انما يكون ذلك من قبيل ادخال الرعب الى نفوس الاعداء بسبب هذه الحشرات وتهديدهم بالوباء مثلما تستخدم اليوم في الحروب الحديثة الجراثيم والمكروبات والتي تسمى بالحروب الجرثومية ولا يخلو ما يحمله هذا من طابع الرعب ، والحرب النفسية والخوف من المصير المحتوم مما يؤثر في عزيمة الاعداء ٠

ويلاحظ ان جميع المنجنيقات لا تعمل في نظام واحد ، وانما كان لكل منجنيق وظيفته ونظامه الخاص كما كان لكل مادة من المواد التي يقذفها المنجنيق مداها البعيد والقريب واكثر مسافة التي يصل اليها الحجر مثلا ستون باعا واقلها اربعون باعا بينما يتحكم في مدى السهام ما فيه من ليونة ويبوسة فمتى كان السهم لينا ليس بالمفرط كان ذلك أبعد للرماية وأشد للنكاية ومتى كان يابسا كان دون ذلك[٢٧] ٠

وعلى ذكرالنشاب ، فقد اورد صاحب كتاب « الانيق في المنجنيق » طريقة العمل في النشاب الذي يرمى عن المنجنيق فيقول « اذا اردت ان ترمي نشابا في المنجنيق فتارة يكون مرسما بالنار واللزقات وتارة يكون بلا رسم، فاذا اردت ذلك فأنك تضع في عدل النشاب كلاّبا ويكون ذلك الكلاّب من الحديد ، ويكون الكلاّب يحمل السهم ويحمل القرب ،ويكون وجه الكلاّب مقابله نصل النشاب ، وظهره الى ريش السهم ثم بعد ذلك تقلع كفة المنجنيق وتقلع ساعده الاول ثم تضع الكلاّب في الساعد الثاني ثم ترمى به فأنه يصيب من تريد ان شاء الله »[٢٨] ٠

اما قوارير النفط التي ترمي عن المنجنيق فقد استخدمت كسلاح فتاك في الاسطول العربي وهي على أنواع فمنها قنابل النحاس ، ومنها قنابل الحجر والاخيرة تتخذ من حجر مستدير ، ويجعل فيه خزائن تملأ بلزاق من النفط والمصطكي وغيرها ، وقنابل الزجاج وتملأ من دهن يتركب من نفط قصعد وكبريت وكنديس وغيره ثم ترمى هذه القوارير بالمنجنيق فيلتهب المكان[٢٩] ٠

وقد ذكر الطرطوسي عمل قذائف النفط التي ترمي عن المنجنيق على النحو الاتي (قطران عشرة ارطال راتينج ثلاثة ارطال سندروس ولك من واحد رطل نصف كبريت نقي ، ثلاثة ارطال شحم دلفين ، خمسة ارطال شحم كلا الماعز محلول مروق مثله تحل القطران ، وتلقى عليه الشحوم وتطرح عليه الراتينج ، ثم تسحق العقاقير كل واحد على حدته ويطبخ الى ان يصير الجميع واحدا ، أما اذا اردت به في وقت الحرب فتأخذ منه جزءا أو تضيف اليه مثل عشرة من الكبريت المعدني الذي يسمى النفط ويجعل الجميع في طنجير تغليه على الشيء الذي تريد حرقه فانه لا يطفأ ابدا)[٣٠] .

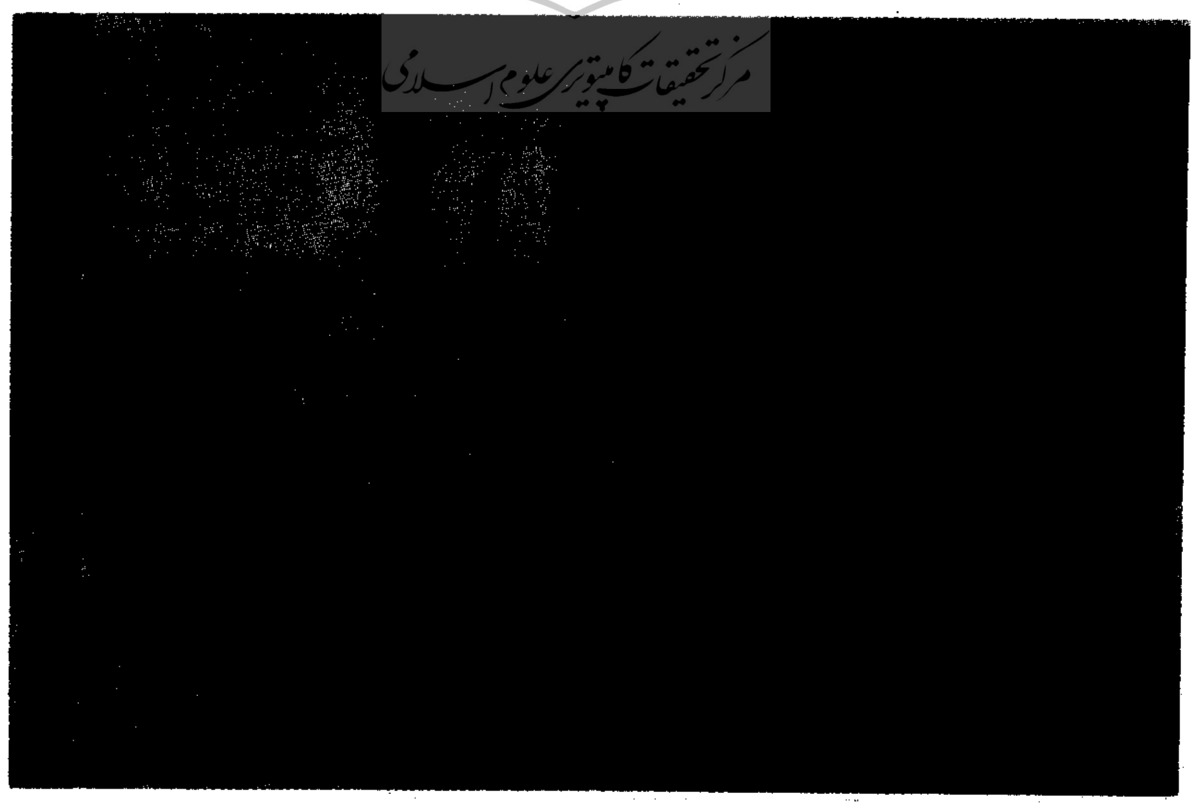
اما صاحب كتاب « الانيق في المنجنيق »[٣١] فقد ذكر لنا طريقة صنع هذه القذائف التي ترمي عن المنجنيق حيث قال « قدر عراقي يأخذ أربعين قنا واربعين وشقا واربعين حصا لبان واربعين (جليتت) واربعين علك صنوبر واربعين صند روس ينخل اللزاقات كلهم بقليل من النفط الخوزي وينزل الجميع الى الرخامة ويخدمه عليها ويأخذ صندروس مخرش ويعلقه ويأخذ قدره المدورة من الفخار ويفتح لها ثلث شواريق وثلاث منافس ويبيضها (أي يسودها) بالزيت ويضرب اللزاقات في القدرة ويأخذ ثلث عزاوزمطاولات يملأهم نفط ويعمل على رأس كل عزوز وردة من اللباد ولا يسد فم العزوز الغراوز في اللزاقات ويطالع الوردات من الشواريق ويطالع من كل شاروق اكريبج عراقي مقلي بكبريت ويضرب عليها شبك من الشريط قدر عراقي ».

ولما كان التأثير المدمر لهذا السلاح عظيما ، فقد اوجدوا وسائل عديدة للوقاية منه ومن قذائفه ، ومن هذه الوسائل ان يكسى الجزء العلوي من السور بالخشب الصلب الذي لا تضرّ به حجارة المنجنيق كخشب العرعر[٣٢] لان خط رمية المنجنيق كما يقول صاحب كتاب الفن الحربي « يشبه قوسا شديد الانحناء على ما هو حاصل في قنبلة مدفع الهاون الذي هو أقرب المدافع شبها بالمنجنيق في سهولة الرمي وتقوس مرماه[٣٣] .

والى جانب ذلك فقد استخدموا الخندق معوقا لتقدم أصحاب المنجنيق ويتم ذلك باحاطة الحصون والقلاع بخندق ، واحيانا كانت تملأ الخنادق بالمياه ، وتبنى عليها الجدر مما يلي العدو ولمنع تقدمه فان تمكن العدو من طم الخندق وعبوره بالمنجنيق عمد أصحاب الحصن الى رمي الذين يجرونه ويعملون بالسهام من وراء شرفات حصنهم(٣٤) .

كانت هذه نظرة سريعة في النصوص القديمة وفي الاراء والدراسات الحديثة عن المنجنيق ، وهي تقدم لنا الدليل أو الخيط الذي نمسك به لنبرهن بأن العرب يحملون ذهنية حضارية متفتحة ، وانهم عرفوا التنظيم العسكري ومعداته الحربية بنوعيها الخفيفة والثقيلة ومن بينها سلاح المنجنيق قبل ان يعرفه غيرهم وهو يحمل في ثناياه الرد القاطع لمن يقول خلاف ذلك .

وقد يكون في الاكتشاف الاخير للمنجنيق في مدينة الحضر(٣٥) (شكل ١) ما يساعدنا في الوصول الى رأي مقبول حول حقيقة المنجنيق واصله . وهذا المنجنيق يعتبر اقدم منجنيق معروف في العالم .



شكل (١)

وقد سبق لنا ان قدمنا أول دراسة عن هذا المنجنيق الذي يعتبر اقدم منجنيق في العالم، وذلك في مجلة سومر التي تصدرها المؤسسة العامة للآثار العراقية[٣٦] .

وقد تناولت تلك الدراسة اصل المنجنيق مع بيان تفصيلي لاجزاء منجنيق الحضر وتركيبه . ولكي تأخذ الصورة ابعادها الواقعية من ذهن القارىء لم أجد ضيرا من اعادة وصف هذا المنجيق لكي نستطيع من ربطه مع دراسة ظهرت مؤخرا باللغة الانكليزية للسيد **Dietwulf Baatz** وقام بتعريبها الزميل الدكتور واثق اسماعيل[٣٧] . وقد احتوت تلك الدراسة على جملة امور بعيدة عن الواقع والحقائق العلمية لذلك عقدت لها مناقشة علمية لكي ارد الامور الى واقعها .

اما تركيب منجنيق الحضر بحسب التصور الذي توصلت اليه فانه يتألف من الاقسام التالية (شكل ٢ و٣) .

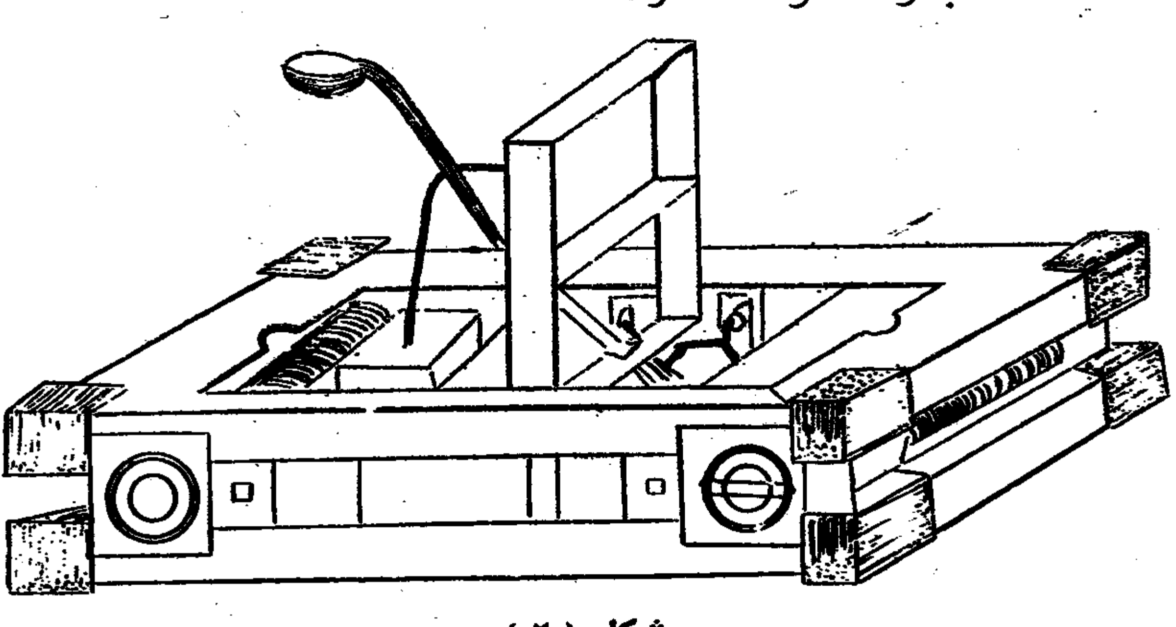
١ ــ القاعدة .

٢ ــ الدواليب والموقفات .

٣ ــ منظومة الرمي أو القذف .

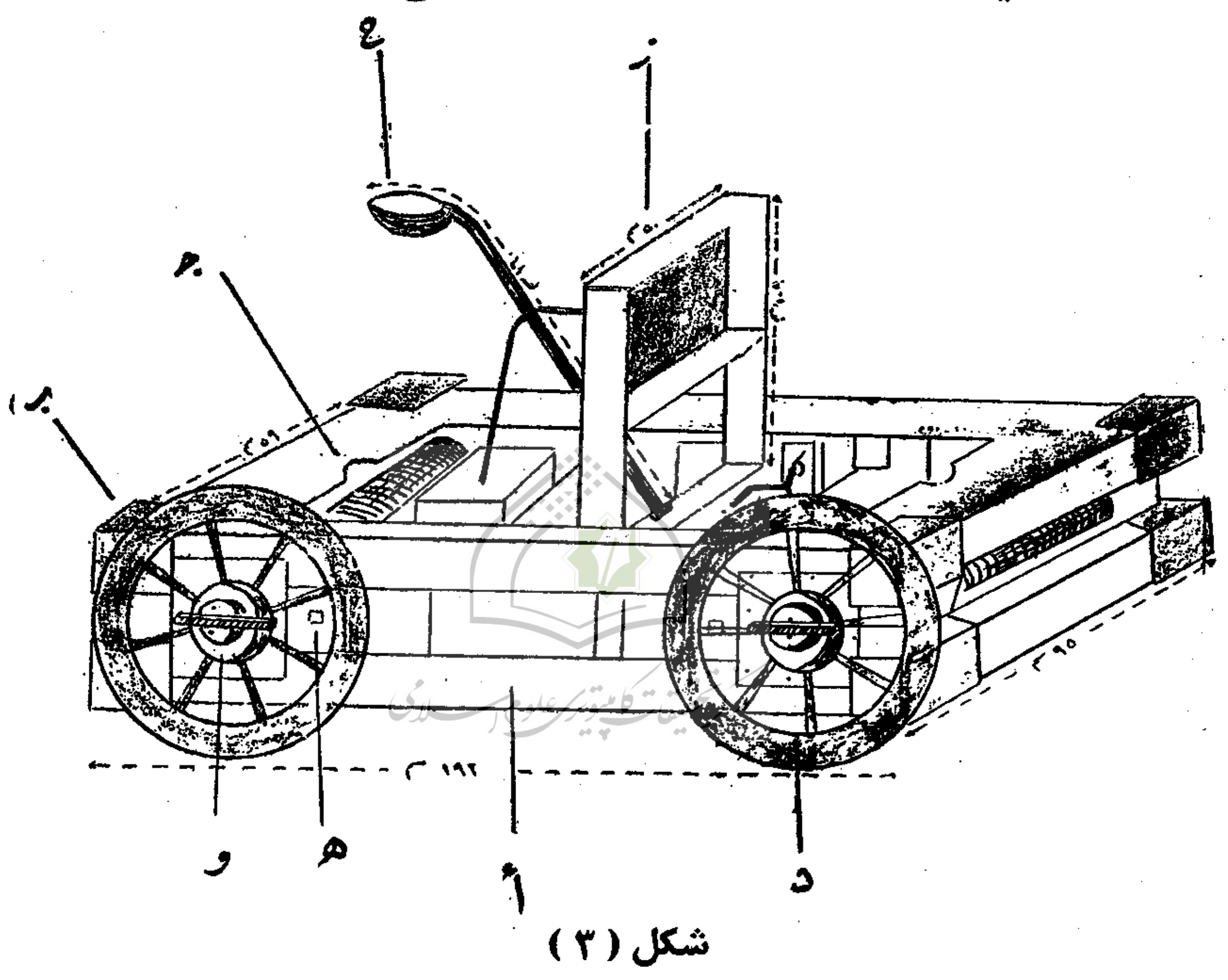
٤ ــ مركز الموازنة والمصد .

٥ ــ مجموعة المواد المقذوفة .



شكل (٢)

تتألف قاعدة المنجنيق من الخشب السميك وهي قاعدة مستطيلة الشكل (شكل ٣ ــ أ) ابعادها (٢ر٤١) م طولا و (٠ر٩٥) سم عرضا ، وهي من جزئين علوي وسفلي بينهما فراغ ، ويتصلان مع بعضهما عند الزوايا الاربع • وفي منتصف الضلعين الطويلين بواسطة أعمدة خشبية • والجزء العلوي من المستطيل مغطى بطبقة من صفائح معدن النحاس •



شكل (٣)

ويقدر سمك التغليف هذا (٤ــ٥) ملم والمقسى بمجموعة من المسامير ذات أحجام وأشكال مختلفة ، وقد عثر على نماذج من هذه المسامير بالقرب من المنجنيق وتدل حالة المعدن بوضع سيء بحيث اصبح هشا Brittle وذلك بفعل الزمن وقد ثبتت زوايا المستطيل بطبقة معدنية من الحديد ليحفظه من الاهتزاز والتفكك (شكل ٣ ــ ب) اثناء المسير والرمي وليزيد تماسك زوايا Fixed Frime ويوجد في مقدمة ومؤخرة القاعدة فرضتان متشابهتان (شكل ٣ ــ جـ) يستفاد منهما في تغيير جهة الرمي كما سنبينه

بعد قليل • كما توجد اثار حلقتين مثبتتين في مقدمة القسم العلوي للقاعدة ويستعملان لتثبيت العريش الذي يشد بالحيوانات أو يستعملان لتثبيت الحبال عند سحب المنجنيق بواسطة الرجال •

٢ ـ **الدواليب والموقفات :**

يتحرك المنجنيق على أربعة دواليب (شكل ٣ ـ د) آلية مستديرة تحرك وتجر ، وهي ذات أصابع ، وكل دولاب يحتوي على (٨) اصابع حيث ان كل اصبع مثبت في الفلنجة بمسمارين حيث يوجد فيها (١٦) ثقبا • ويوجد في الفلنجة ايضا تتوءان يدخل فيهما دليل المحور (الاكسل)للدولابين والارتفاع المقدر لقاعدة المنجنيق على الدواليب هو حوالي (١ر٢) مترا عن الارض من أسفل جزء من المنجنيق يتناسب ذلك مع العريش الذي يشد بالحيوانات كما بينا قبل قليل • ومما يؤيد ذلك انه عثر بالقرب من المنجنيق على حلقتين مع اجزاء تعود لهذا المنجنيق وهي محفوظة الان في متحف الموصل •

ولغرض تأمين الموازنة وعدم السماح للمنجنيق بالحركة اثناء الرمي زود كل دولاب بموقف ، (شكل ٣ ـ هـ) كما ان الدولاب مزود من الخارج بقضيب قطري على الدولاب (شكل ٣ ـ و) يستفاد منه في تخليص المنجنيق من الاماكن الوعرة أو الموحلة في حالة عدم امكان الحيوانات من سحبه ، كما يستفاد منه لغرض ايلاج الموقف بين الاصابع ، وهذه العتلة • ومن المعتقد ان الدواليب كانت تقوم بمثابة محور الدواليب (اكسل شد الوتر) •وعلى هذا الاساس يمكن تبديل عتلة الرمي باتجاهين ومما يؤيد ذلك وجود فرضتين متشابهتين في مقدمة القسم الوسطي للقاعدة كما اشرنا الى ذلك قبل قليل •

تقع لوحة مركز الموازنة (شكل ٣ ـ ز) عند منتصف القاعدة ، وهي مستطيلة الشكل ومسقطها عموديا على القاعدة ، واللوحة المذكورة مصنوعة من المعدن لكي تتحمل صدمة عتلة الرمي ولكي تؤمن الموازنة • ويحتمل أيضا ان القسم السفلي ذو وزن معين يؤمن الموازنة • ويستفاد من لوحة

الموازنة على حمل الذراع وعتلة الرمي حيث يوجد في القسم العلوي منها فتحة يمر فيها الوتر الموصل الى عتلة الرمي المؤلفة من ذراع قابل للحركة مثبت من جهة في أسفل القاعدة بينما ينتهي من الناحية الاخرى بكفةالمنجنيق وهي أشبه ما تكون بالطاسة (شكل ٣ ـ ح) المصنوعة من المعدن وفي هذه الكفة أو الطاسة توضع المواد التي يراد قذفها على الاعداء .

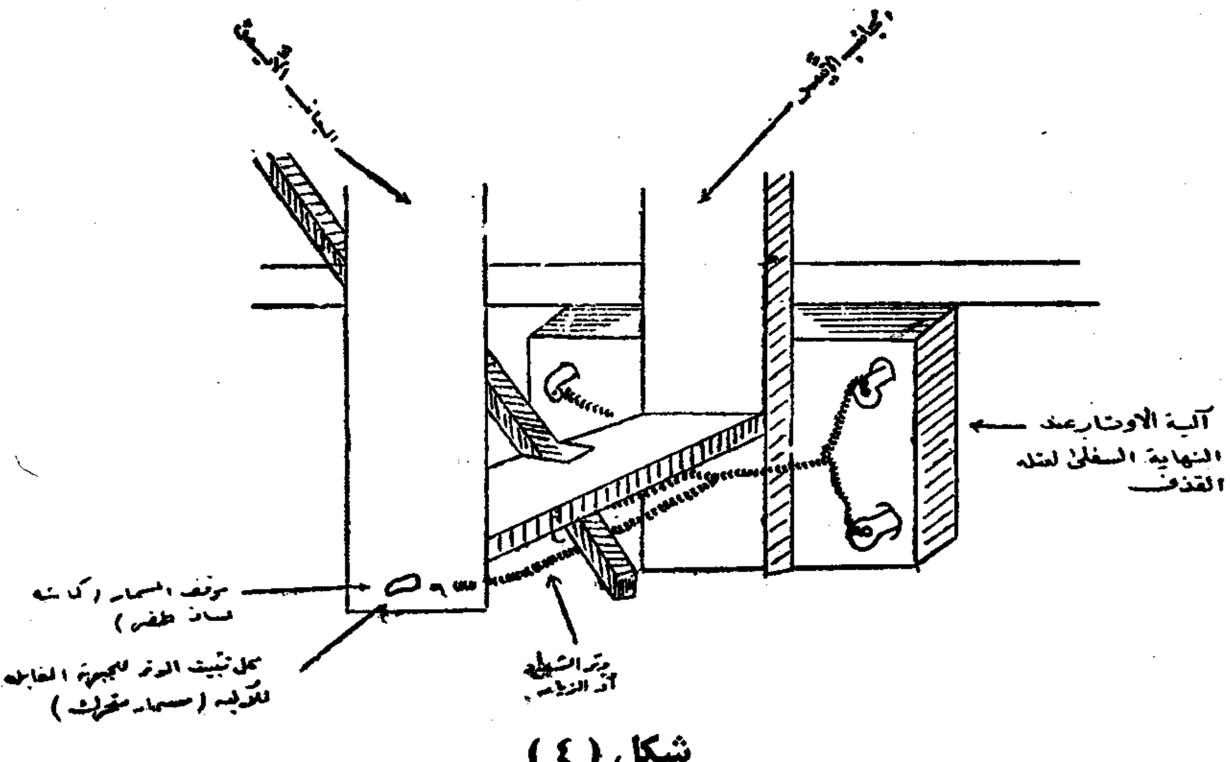
ويبدو انه كان في منتصف هذه الذراع فتحة يمر فيها وتر العتلة ،ومن الطبيعي ان يكون هذا الوتر معقودا عند فتحة الذراع من اعلى واسفل لكي يساعد عتلة الرمي على العمل بصورة دقيقة .

وقبل مغادرة هذا القسم من المنجنيق الى غيره ، أحب ان انبه الى نقطة جديرة بالملاحظة هي ان التوتر الموصل الى عتلة الرمي من الضروري ان يكون قويا جدا يتناسب مع قوة شد الوتر لذلك فمن المحتمل ان هذا الوتر كان يتخذ من شراك جلد أو من امعاء (مصارين) بعض الحيوانات .

٣ ـ منظومة آليـة الرمي :

٤ ـ مركز الموازنة والمصد :

تتألف آلية الرمي من مجموعتين (ش ٤) ، الاولى تقع في الجـانب



شكل (٤)

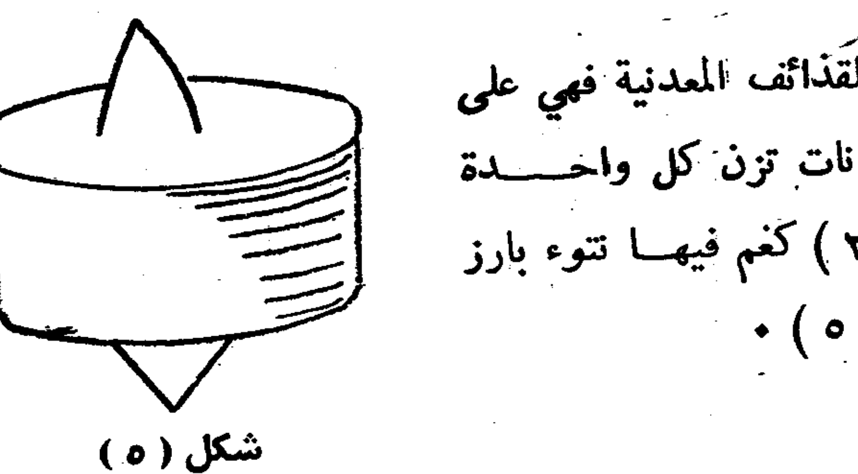
الايمن وهي مؤلفة من أربعة مسامير مثبتة بالقاعدة ومشدودة بوتر غليظ تجتمع كلها في نقطة على شكل علامة (×) • ومن منتصف علامة الضرب هذه تتجه الى الجانب الايمن وتشد الى مسمار متحرك (ش ٤) ويعتبر الوتران الجانبيان الايمن والايسر الوتر الزيار لعتلة الرمي ، فكلما شد الوتر المربوط من عتلة الرمي الى الآلية الخلفية توتر لدينا وتران ، الوتر المار الذكر والوتر الموصل بين مركز الموازنة وعتلة الرمي ، أي ان القوة الدافعة فيها تأتي من شد الوتر ثم تركه يعود الى حالته الطبيعية تماما قاطعا ما تحمله كفة الرمي الى بعد يتناسب مع قوة الشد أي من (تزبير) الوتر ، ولغرض تقدير درجة شده ، من المحتمل انه كان هناك لسان أو ظفر الى الجانب الايمن من المنجنيق لكي يساعد على تنظيمه •

اما المجموعة الثانية من مجموعة الرمي فتقع خلف كتلة الموازنة أو المصد وتحت عتلة الرمي أي في الجهة اليسرى •

٥ ـ مجموعة المواد المقذوفة :

لقد عثر في مدينة الحضر على كميات من الاحجار على شكل كرات ، كما عثر أيضا على مجموعة معدنية ، يعتقد انها تشكل المقذوفات المستعملة في المنجنيق ويطلق على النوع الاول لفظ (الجنق) بضم الجيم والنون ، كما كان اللفظ يطلق أيضا على أصحاب تدبير المنجنيق[٢٧] • والكرات الحجرية على أحجام ثلاثة كبيرة ومتوسطة وصغيرة ، واوزانها على التوالي كيلو واحد و١/٢و١/٤ كيلو اما أقطارها فهي (١٣) و (١٠) و (٧) سم •

أما القذائف المعدنية فهي على شكل اسطوانات تزن كل واحدة حوالي (١/٢) كغم فيها نتوء بارز قليلا (شكل ٥) •



شكل (٥)

ولم تقتصر المواد التي تستخدم كقذائف في المنجنيق على الكرات الحجرية والاسطوانات المعدنية بل كانت الى جانب دلك مواد أشد خطورة وأكثر وقعا على العدو ، هي القذائف النارية ، وكان الرومان قد اشاروا اليها في اخبارهم حيث ورد بأن أهل الحضر كانوا يحاربون بنوع غريب من النيران المخيفة والمرعبة ، ولعل المقصود بها هي هذه القذائف النارية التي يرجح اطلاقها بواسطة المنجنيق . طالما اننا لم نقع الى الان على الوسيلة الاخرى التي كانوا بموجبها يقذفون هذه النيران التي وصفت بانها مخيفة مرعبة .

هذا ولم يصل الينا شيء عن طبيعة هذه القذائف والوسائل التي تصنع منها والمواد التي تتكون بموجبها لكن هناك بعض الباحثين من يعتقد بانها مصنوعة من قماش مبلل بالنفط على حجر[٣٨] وهو جائز في ابسط تصور ، لكن قوة هذه النار ورهبتها تؤكد بان القذائف المذكورة كانت تتألف من مكونات النفط الثقيل (النفط الخام) والقير السائل التي لا يمكن السيطرة عليها واطفاؤها بسهولة ، ولست استبعد وقوعهم على هذا النوع من السائل، لان منابع النفط أو القير قريبة منهم ، مثل هيت والقيارة[٣٩] .

والنار الحضرية كما اتصور كانت مصنوعة من مواد قابلة للاشتعال ، مثل استخدامهم القير داخل الاقمشة بدلا من الحجر ، لان القير هو مادة قابلة للاشتعال أيضا ، وبذلك تدوم الكتلة الملتهبة فترة أطول في الاشتعال . وقد عثر المنقبون على اثار القير والزفت في أماكن قريبة من المكان الذي تم العثور فيه على المنجنيق ، وهي ظاهرة تؤيد تصورنا لهذه النار المرعبة .

وقبل ان أفرغ من حديثي عن منجنيق الحضر ، لابد لي من التطرق الى كيفية تشغيل المنجنيق ومداه في الزمن ، أما بخصوص عمل المنجنيق فيتم بالطريقة التالية :

فعند شد الوتر الزيار الموصل ما بين عتلة الرمي والآلية الخلفية التي تشده يتوتر لدينا وتران ، الوتر المشاد على النهاية السفلى لعتلة الرمي ، والوتر ما بين كتلة الموازنة وعتلة الرمي للجزء الاعلى ، حالما يسحب الرجال

لسان الافلات أو ظفر الافلات في المنظومة الخلفية يشـد الوتران السفلي والعلوي كلاهما باتجاه عقرب الساعة فتحصل عملية الرمي ، حيث تصـدم الذراع بالعارضة او لوحة الموازنة ، فترمي كفة الذراع ما فيها من مـواد بشدة الى الهدف المعين وذلك لاصطدام الذراع بالجزء العلوي من المصـد أو مركز الموازنة • ولغرض ايجاد المدى الصحيح يعتقد ان عملية الشـد (ترتب بعدد دورات الوتر) هي التي تقدر المدى ، بتقديم المنجنيق الى الامام أو الى الخلف •

واما ما يتعلق بمسألة قذف المواد ومدى رميهـا ، فليس من السهولة تكوين تصور لها لكن اميانوس افادنا من هذه الناحية ، فقد اشار الى كيفية استعمال المجانيق المعاصرة لتاريخ منجنيق الحضر ومدى تأثيرها وفاعليتها ، وقد كانت تعتمد على المعادلة التالية :

ان التأثير المدمر للمقذوف يتناسب مع (MV) أي الكتلة في السرعة تربيع ، حيث (M) هي الكتلة و (V) هي السرعة الابتدائية ويثبت ان السرعة الابتدائية لم تكن عالية حيث انها لم تتجاوز من ٢٠٠ـ٢٢٠ ثانية كما ان الكتل الصخرية المستعملة لم تكن تزيد عن (٣٠٠) باون هذا بالاضافة الى ان السرعة الابتدائية كانت واطئة ولاجل الحصول على المدى المناسب، فان جهاز المنجنيق كان ينبغي ان يعمل على ارتفاع مقبول قدره (٣٠ الى ٤٥)

وعلى هذا الاساس نستطيع ان نضع تقديراتنا للمدى الذي يقذف فيه هـذا المنجنيق وهو (١٠٨٢ر٥) أي حوالي (٣٦٠ م) في حالة كون السرعة الابتدائية للمنجنيق هي ٢٠٠ قدم/ثانية ، وارتفاع الزاوية (٣٠) • ومـدى (١٥١٢ر٥) قدم أي حوالي (٥٠٤م) في حالة كون السرعة الابتدائية للمنجنيق هي ٢٢٠ قدم/ثانية وارتفاع الزاوية (٤٥) كما هو موضح في المعـادلات الفيزياوية[٤٠] •

وبعد هذه الدراسة نعود الى مناقشة ما جاء في البحث الذي كتبه السيد Baatz الذي نشره في مجلة سومر •

وقد لفت نظري في هذه الدراسة نقطتين رئيسيتين ، الاولى تتعلق باصل المنجنيق ، والثانية تتعلق بتصميمه •

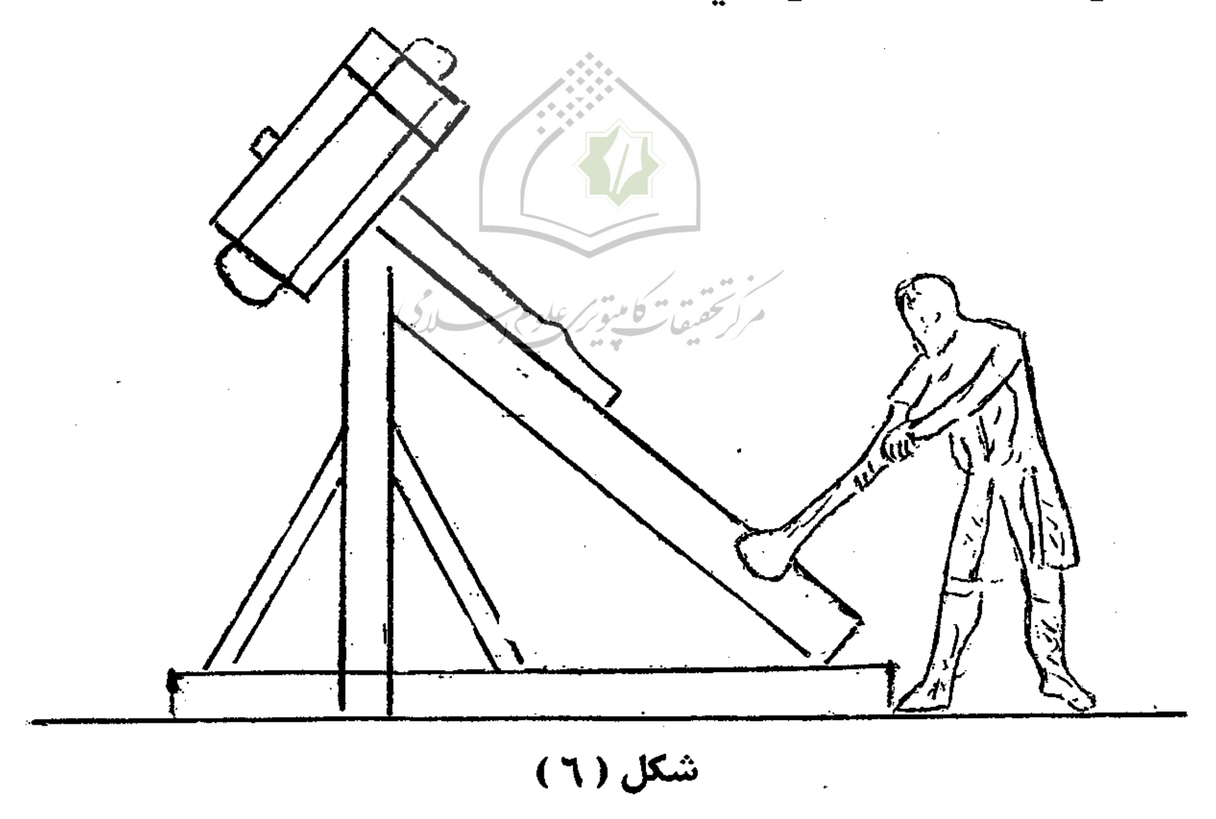
أما عن أصل منجنيق الحضر ، فقد حاول الباحث ارجاع صنعه الى مهندس روماني ، وبنى رأيه هذا على احتمالات واهية لا تقوم على اسس موضوعية فقد قال ما نصه « ومن الممكن ان المعدات الحضرية قد صنعت تحت اشراف مهندس روماني دخل المدينة ـ أي الحضر ـ لاجئا لسبب أو لآخر ، أو انه كان متعاقدا مع المدينة لصنع مثل هذه المعدات » • ثم عاد في موضع آخر ليعرض رأيا اخر فاعطى حكما فيه فناقض نفسه في حكمه الثاني حيث قال « ان منجنيق الحضر اما ان يكون رومانيا أو صنع حسب تعليمات رومانية » •

ان هذا كلام يدل ظاهره على ان الباحث لم يستند على أية مصادر علمية ، وتدل طبيعته على تناقض ، فهو يقول ان المهندس الروماني دخل مدينة الحضر لاجئا مرة ومتعاقدا مرة اخرى ، ثم يقول في المرة الثالثة ان المنجنيق روماني الاصل ، ويقول في المرة الرابعة انه مصنوع وفق تعليمات رومانية ، وهي أقوال متهافتة لا أساس لها ، وخصوصا وان الباحث لم يذكر المصدر الذي استقصى منه ، وانه مجرد تكهنات ، وان ما يبنى على التكهن والظن لا يمكن ان يقبل علميا • فهو في كل الاحوال يريد ان ينسب منجنيق الحضر المصنوع بخبرات عربية الى غيرهم ، ولو كان ذلك تفريط باماناته العلمية ، وهي ظاهرة ليست غريبة عن قسم كبير من الدراسات التي تخرج من قبل كثير من الباحثين الاوربيين •

أما بخصوص النقطة الثانية وهي التي تتعلق بتصميم منجنيق الحضر، فقد حاول الباحث ان يستعين بالمصادر المكتوبة القديمة وبخاصة ما كتبه هيرون وفيلون وفتروفيوس حول المعدات التي تطلق القذائف هادفا من وراء ذلك نسبة المنجنيق العربي الى الرومان مع انه اعترف بنفسه بان منجنيق الحضر مختلف كل الاختلاف عن الاوصاف التي جاء على ذكرها الاقدمون، وانه يمثل نوعا مغايراً في عدة جوانب (الاطار ذو نسب مختلفة كليا ، اعرض واوطأ من اطارات الآلات الرامية للحجارة من الفترة الهلنستية ، وتفاصيل تركيب المنجنيق يختلف الى حد بعيد ، مثلا لا يوجد Peritretes وهو جزء مصنوع من الخشب توضع فوق اللوحات المتعاكسة والوسادات المدورة ضمن الاطار ، النوابض الملتفة كانت أيضا ذات نسب مختلفة لكونها أقصر ، ولكن بسمك اكثر من النابض المكتف الى طوله هي ٨٠٧ : ١ في منجنيق فتروفيوس ، ولكن في منجنيق الحضر ٦٠٧ : ١)[٤٣] ثم يقول ان « اركان الاطار الخشبي الثمانية من هذه المفاصل كان متماسكا مع بعضه ومحميا بواسطة تركيبات ثقيلة من البرونز مثبتة بمسامير على الاطار ،ومثل هذه التركيبات لم يرد ذكرها في المصادر القديمة ولم يعثر على مايشابهها لاي من المعدات القديمة وانها من المميزات الفريدة لمنجنيق الحضر »[٤٤] . ويستطرد Baatz بذكر مميزات منجنيق الحضر قائلا « يوجد فيمنجنيق الحضر اضلاع داخلية للتقوية عملت اصلا ضمن الوسادة المدورة ، وهذه الاضلاع لم تذكرها المصادر القديمة ولم تعمل في الوسائد المدورة لمنجنيق امبوريا »[٤٥] .

نخرج من كل ما تقدم ان منجنيق الحضر يحتوي على مواصفات فريدة من نوعها عن منجنيقات العالم المعروفة يؤمئذ مما يدل على ان هذا المنجنيق لايمت بأية صلة لما يذكر من انه صنع بتأثير الرومان أو انه متطور عن المنجنيقات الاخرى ، لذلك حكمنا بان منجنيق الحضرعربي الصنع والابتكار، ولم تتأيد الاقوال التي تقول بتأثره بأي منجنيق اخر .

وقد حاول الباحث بعد ذلك ان يرسم للقارىء تصميما لبناء منجنيق الحضر (شكل ٦) وهي صورة تختلف تماما عن التصميم الذي قدمناه في بحثنا الاول (شكل ٣) ، والتصميم الذي قدمه هنا لا يمكن الاعتماد عليه بأي حال من الاحوال لانه يستند على مجموعة من الاحتمالات والتكهنات، وكما قلنا سابقا بان ما يبنى على التكهن والظن لا يمكن الاعتماد عليه علميا. اضف الى ذلك ان الباحث عندما بنى تصميمه لمنجنيق الحضر اعتقد بان اجزاء كثيرة من المنجنيق مفقودة مثل « خشبة الانزلاق ، واللوح الذي يحوي منظم حبل الرفع ، والقاعدة التي كان يوضع عليها المنجنيق »(٤٦) و « بقايا الحبل [النوابض المكتفة] التي تمتد حول العتلات »(٤٨) .



شكل (٦)

ان الباحث عندما افترض منجنيقا معينا جعله نموذجا لمنجنيق الحضر اخذ يناظر بين الاشباه الموجودة في المنجنيقين ، فان وجدها متفقة حكم بان المنجنيق روماني الاصل ، فان لم يجدها حكم بان هذه الاجزاء مفقودة لكي تستقيم افتراضاته التي بنيت اساسا على الاحتمالات .

والذي يتفحص منجنيق الحضر سيلاحظ وجود مكان ربط الاوتار التي تمثل النابض التي تقوم بالشد المفاجىء للعتلة التي تحمل كفة المقذوف المطلوب رميه فلو كان المنجنيق كما ذكر الباحث يقوم على ركيزة لادى ذلك الى قصر المدى • ومن المسلم به انه كلما زادت زاوية الخروج أو القذف كلما زاد محرك كبد الارتفاع للمقذوف ، ويؤدي ذلك الى قصر المدى وعندئذ يتعرض المنجنيق وأصحابه لرمي السهام من المنجنيق المضاد والمشابه في المدى ، ولهذا السبب فاننا نؤكد ان المنجنيق الذي كان داخل السور كان يبغي طول المدى لامتصاص زخم الهجوم على الحصن وهو عكس ما يريده المهاجمون الذين يحتاجون الى محرك عال حتى تقع المقذوفات داخل الحصن أي يحتاجون الى زوايا عالية للرمي وعندئذ يكون ما اشار اليه الباحث صحيحا بالنسبة الى المنجنيقات الرومانية • أما بالنسبة الى منجنيق الحضر فانه يحتاج الى مدى بعيد والتي يجب ان تكون الرمية افقية وزوايا رميها ما بين ٢٠ ـ ٤٥٪ فكلما زادت زاوية الرمي (القذف والخروج) عن ٤٥٪ زاد ارتفاع كبد المحرك الذي يسير عليه المقذوف وما عدا ذلك فانه كلما زادت زاوية الرمي عن ٤٥٪ كلما زادت زاوية الاهتزاز ، أي قل الثبات للسلاح وبذلك تضيع دقة الرمي ويحتاج في هذه الحالة لغرض الدقة الى حاضن ثقيل يعوض عن الاهتزاز ، وهذا ما لا نجده في منجنيق الحضر اضف الى ذلك أننا لم نعثر على أية ركيزة للمنجنيق ، كما انه لم يرد ذكر لهذا النوع من المنجنيقات العربية التي استخدمت ما بعد الفتح العربي الاسلامي •

ان خلاصة ما وصل اليه استقصاء البحث تظهر لنا الملاحظات التالية ، ان منجنيق الحضر يعتبر أكثر تطورا من الوصف الذي قدمه المؤرخون بشأن المجانيق القديمة البيزنطية والفارسية ، للامور التالية :

١ ـ قابليته للحركة •

٢ ـ له وتران للسحب مما يزيد من قوة دفع المقذوف وللتعويض عن احداهما في حالة انقطاعه اذ يستمر المنجنيق بالرمي ولو بكفاءة أقـل •

٣ ـ ان المصد معدني ، وفي وسط المنجنيق مما يؤكد صحة التقدير الحسابي للمصمم بعدم اهتزاز أو انقلاب المنجنيق اثناء الرمي أو عند السير •

٤ ـ يعتمد في الرمي على وضع المقذوف في طاسة وليس على مقلاع جلدي كما هو الحال في المنجنيق البيزنطي ، مما يساعد عـلى رمي المقذوفات النارية •

الهوامش

١ ـ ماهر ، سعاد : البحرية في مصر الاسلامية ص ٢٢٥
٢ ـ المصدر السابق ص ٢٢٥ .
٣ ـ هنري ، احسان : الحياة العسكرية عند العرب ص ١٢٤ .
4 — History of Technology. vol. 2. p. 714.
٥ ـ الحسن عبدالله . اثار الاول في تدبير الدول ص ١٩١ .
٦ ـ المصدر السابق ص١٩١ .
٧ ـ جرجي زيدان : تاريخ التمدن الاسلامي جـ١ ص١٩٦ .
٨ ـ عبدالرؤوف عون : الفن الحربي في صدر الاسلام ص١٦٢ .
٩ ـ عادل البياتي : شعر الايام في الجاهلية .
10 — Von Kremer : the Orient UNDEr the Caliph. P. 327
11 — Oman : A history of the Art of wars in the middle ages. p. 21
١٢ـ الشريشي : شرح مقامات الحريري جـ٣ ص١٧٧ .
١٣ـ احسان هندي : الحياة العسكرية عند العرب ص١٤٩ .
١٤ـ سيرة ابن هشام جـ٣ ص٢٩٩ .
الضبور : مثل روءوس الاسفاط يتقى بها في الحرب عند الانصراف .وفي كتاب العين الضبور جلود يغشى بها خشب تتقى بها في الحرب ، الطبري جـ٣ ص٢ .
١٥ـ محمد بن هشام : السيرة النبوية جـ٤ ص١٢٦ .
١٦ـ الطبري : جـ٣ ص١٣٦ ، ابن الاثير الكامل جـ٣ ص٢٦٦ .
١٧ـ ابن الاثير : المصدر السابق جـ٢ ص٥٠٩ .
١٨ـ المصدر السابق جـ٢ ص٤٢٨ .
١٩ـ زيني دحلان : الفتوحات الاسلامية جـ١ ص١٥٢ .
جرجي زيدان : تاريخ التمدن ١ ص١٩٦ .
نعمان ثابت : الجندية في الدولة العباسية ص١٥٨ .
٢٠ـ نعمان ثابت : المصدر السابق ص ١٤٦ .
٢١ـ البلاذري : فتوح البلدان ص١٨٨ .
٢٢ـ نعمان ثابت : المصدر السابق ص ١٥٤ .

٢٣ـ ابن الاثير : الكامل جـ٦ ص ٢٧١ـ٢٧٢ .
٢٤ـ المصدر السابق جـ٦ ص ٢٧٣ـ٢٧٤ .
٢٥ـ المصدر السابق جـ٥ ص ١٣٤ .
٢٦ـ احسان هندي : الحياة العسكرية عند العرب ص ١٢٩ .
٢٧ـ الطرطوسي . مرضى بن علي مرضى : تبصرة ارباب الالباب في كيفية النجاة من الحروب ومن الاسواء ونشر الاعلام في العدد والالات المعينة على لقاء الاعداء . تحقيق : كلود كاهين ص ١٦ .
٢٨ـ سعاد ماهر : البحرية في مصر الاسلامية ص ٢٢٨ .
٢٩ـ عدوان : أحمد محمد : دراسة في تاريخ الصناعات العسكرية في العصر المملوكي مجلة كلية التربية (جامعة الفاتح) العدد (٥) ١٩٧٦ ص٢٤١ .
٣٠ـ الطرطوسي : المصدر السابق ص ٢١ .
٣١ـ سعاد ماهر : المصدر السابق ص ٢٢٨ـ٢٢٩ .
٣٢ـ نعمان ثابت : الجندية ص١٥٨ .
٣٣ـ عبدالرؤوف عون : الفن الحربي في صدر الاسلام ص ١٦٢ .
٣٤ـ المصدر السابق ص ١٦١ .
٣٥ـ انظر عن تاريخ هذه المدينة في كتاب « الحضر مدينة الشمس » للمرحوم الاستاذ فؤاد سفر والاستاذ محمدعلي مصطفى .
٣٦ـ انظر بحثا بعنوان « منجنيق من الحضر » للدكتور صلاح العبيدي مجلة سومر العدد (٣٢) سنة ١٩٧٦ ص١٢١ـ١٣٤ .
٣٧ـ انظر سومر : الجزء الاول ، المجلد الثالث والثلاثون (١٩٧٧) ص١٦٤ـ١٦٩
٣٨ـ حافظ الدروبي : الطقوس الدينية في المعبد الخامس في الحضر . الجزء الاول ـ المجلد السادس والعشرون (١٩٧٠ ص ١٤٤) مجلة سومر .
٣٩ـ طه باقر : مقدمة في تاريخ الحضارات جـ٢ ص٤٧٥ .
٤٠ـ اولا ـ السرعة الابتدائية ٢٠٠ قدم / ثانية الارتفاع (الزاوية) ٤٥ . الارتفاع (الزاوية) ٣٠ .

المدى = مربع السرعة الابتدائية × جيب ضعف الزاوية

المدى = (220)2 حـا 90 جيب 90=1

32

التعجيل الارضي

= 48400

32

= (200) حـا 60 جيب 60 = 0,866

32

= 1082,5 قدم

= 1512,5 قدم

ثانيا ـ السرعة الابتدائية 220 قدم / ثانية

٤١ـ سومر : المجلد الثالث والثلاثون (١٩٧٧)
٤٢ـ المصدر السابق ص١٦٧ .
٤٣ـ المصدر السابق ص ١٦٧ .
٤٤ـ المصدر السابق ص١٦٥ .
٤٥ـ المصدر السابق ص ١٦٥ـ١٦٦ .
٤٦ـ المصدر السابق ص ١٦٥ .
٤٧ـ المصدر السابق ص١٦٦ .

مصادر البحث

أ ـ المصادر العربية :

١ ـ ابن منظور : لسان العرب .
٢ ـ احسان هندي : الحياة العسكرية عند العرب (طبعة دمشق) .
٣ ـ جرجي زيدان : تاريخ التمدن الاسلامي .
٤ ـ الجواليقي : المعرب من الكلام الاعجمي على حروف المعجم . مطبعة دار الكتب المصرية . القاهرة ١٣٦١هـ .
٥ ـ حافظ الدروبي : الطقوس الدينية في المعبد الخامس في الحضر . سومر جـ ١ المجلد السادس والعشرون ١٩٧٠ .
٦ ـ الحسن بن عبدالله : اثار الاول في تدبير الدول (مطبوع على هامش تاريخ الخلفاء للسيوطي . طبعة مصر ١٣٠٥هـ) .
٧ ـ الطبري : تاريخ الرسل والملوك . تحقيق محمد ابو الفضل ابراهيم . دار المعارف بمصر ١٩٦٢ .
٨ ـ طه باقر : مقدمة في تاريخ الحضارات القديمة ، مطبوعات دار المعلمين ـ شركة التجارة والطباعة ١٩٥٦ .
١٠ـ عبدالرؤوف عون : الفن الحربي في صدر الاسلام (طبعة دار المعارف بمصر ١٩٦١م) .
١١ـ فؤاد سفر ومحمدعلي مصطفى : الحضر مدينة الشمس (منشورات مديرية الاثار العامة ـ بغداد) .
١٢ـ الفيروزبادي : القاموس المحيط (٤) اجزاء مطبعة شركة فن الطباعة . القاهرة ١٩١٣م .

ب ـ المصادر الاجنبية :

Oman; A History of the art of Wars in the Middle Ages Von Kremer; The orient under the Caliphs (Calcuta, 1920) Websters; Secondary School Dictionary

مدخل الى البدايات الشعرية عند العــرب

الدكتور عادل جاسم البياتي
كلية الآداب ـ جامعة بغداد

تأخذ مسألة نشأة الشعر العربي واصله اهمية خاصة لدى الباحثــين ، وبشكل خاص عند المستشرقيين ، ولدى الباحثين العرب المحدثين • اما القدماء فان عنايتهم بطفولة الشعر ونشأته واصله لم تنل حظها المرجو منهم ، بل كل الذي ذكروه لايتعدى احكاما سريعة ، قد لايئويدها العلم ، وربمــا تهاوت أمام المناقشة والتحليل والنقد •

وطبيعي اننا نقصد باصل الشعر ، الجذر الذي قام عليه هذا البنـــاء المتكامل للشعر العربي ، ونقصد بالنشأة ، التطور الذي مر به الشعر في رحلته الطويلة قبل ان يبلغ عصره الذهبي قبل الاسلام وبعده ، وقد جاءت لفظة الطفولة مرادفة للفظة النشأة ، وهما تعقبان مرحلة الاصل • وان لفظة (الاولية) التي استخدمها القدماء ، انما تعني الاصل والنشأة والطفولة معا ، فهي قد احتوت المراحل كلهـــا •

وقد حاول قسم من الباحثين ان يدرسوا الشعر الجاهلي عموما ، باعتباره الاصل القديم للشعر العربي ، فكانت هذه النظرة القاصرة هـــي البداية الخاطئة التي سارت عليها بحوثهم ، فلم يلتفتوا الى حقيقة هامة في هذه القضية ، هي ان هذا الشعر يمثل مرحلة متطورة متنامية من حياة الشعر العربي • وان الاصول الغيبية التي بحث عنها (مارجليوث) وسواه مـــن المستشرقيين سبقت المرحلة الشعرية الجاهلية بعدة قرون • فالشعر الجاهلي يمثل نقلة مرحلية متطورة ، او بتعبير معاصر يمثل الواقعية الجديدة في ذلك

العصر ، وهي التي اعقبت المرحلة القديمة التي تعرف بالكلاسيكية ، حيث الاساس الديني الوثني باشكاله الغيبية والاسطورية واضحة في العطاء الشعري . اما الشعر الجاهلي الذي وصل الينا ، فهو اتجاه جاد نحو واقع الانسان العربي في قبيلته او مجاله العربي[٢] ، وان كان جانب من امتداد الجذر الغيبي قد استمر في الشعر ، لكن الانسان وليس الالهة ، والارض وليس الغيب المحجوب ، هو مدار هذا الشعر ومرتكز موضوعاته . لذلك يعد وهما من (مارجليوث) عندما حاول ان يلغي الشعر الجاهلي لانه لايعبر بصدق عن مرحلته المطلوبة منه ، وهي مرحلة ارتباطه بالموسيقى والرقص شأن بقية الامم التي مرت في حياتها البدائية بهذه المراحل الضرورية يوم كان الشعر والرقص والموسيقى تؤدي مهمات كهنوتية داخل المعبد الوثني عند التقرب من الالهة او خارجه عند المواسم الاحتفالية الدينية . وقد عتمد مرجليوث في نسق هذه الفنون على الرأي الذي يقول بان التسلسل المعتاد في نشأة هذه الاشياء هو : الرقص ثم الموسيقى ثم الشعر[٣] . فلما لم يجد (مارجليوث) للموسيقى اثرا في القرآن الكريم اعتبرها من مستحدثات العصر الاموي ، فبنى على ذلك افتراضه الاخر وهو انعدام الوزن الشعري بهذه الغزارة والانتظام الموسيقي ، ثم التسلسل المعتاد لنشأة الشعر بعد الموسيقى ولسنا نريد ان نستطرد في هذه الاراء التي ذكرنا انها بدأت مغلوطة لان النظرة القاصرة هي التي سادت وسيطرت عليها . واما قضية استحداث الموسيقى في العصر الاموي فهو مردود بما كتب حول هذا الموضوع ، وماورد عن ذكر الالات الموسيقية والغناء في العصر الجاهلي وصدر الاسلام[٤] .

واذن ليس من اختصاص هذه الدراسة ان تبحث في الشعر الجاهلي نفسه ، بل في الشعر الذي سبق الشعر الجاهلي بعدة قرون ، لكي لا تقع في الخطأ الذي وقع فيه الباحثون ممن اعتقدوا بأن الشعر العربي بدأ بالشعر الجاهلي ، فذهبوا يلتمسون منه جذور النشأة الاولى ، وهي جذور يجب ان تكون غيبية ، فلما لم يجدوها فيه عدوا هذا الشعر منسوبا لمرحلة تعقب

القرآن الكريم ، وان نسبته الى الجاهلية ضرب من الوضع والانتحال •
ولقد جاءت دراستنا لترد هذه النظرة القاصرة ، وتؤكد بأن الشعر الجاهلي مرحلة واقعية متطورة ، خرج الشعر فيها من غيبوبة العقل الى وضوح الرؤية والواقع • فالشعر الغامض المبهم الذي افترض وجوده (مرجليوث) مكان الشعر الجاهلي الواضح المفهوم ، يصح وجوده عندنا ، الا انه يسبق مرحلة الشعر الجاهلي بقرون عديدة وذلك عندما كان الشعر في الغيبوبة العقلية التي ذكرناها ، يوم كانت الصلة بين الشعر وبين التنبؤ بالغيب قائمة حيث كانت مهمة الشعر كهنوتية ولغته غامضة مبهمة كطلاسم الكهان واحجبة السحرة ورقاهم وتعويذاتهم • وهي مرحلة مطموسة ذاهبة لم يصل الينا منها شيء لكن ظلا شاحبا من هذه المرحلة ظل ملقيا على المرحلة الجديدة الواقعية ، مرحلة الشعر الجاهلي ، نلمحه في كثير من المعطيات الغيبية للشعر كالزعم القائل بالوحي لدى الشعراء ، والصاحب او الرئي او القرين (من الجن) لكل شاعر ، وادعاء بعض الشعراء الكهانة والنبوة • لذلك التفت مرجليوث الى مسألة : الكاهن والمجنون والشاعر[٥] ، التي وردت في القرآن الكريم كنعوت للنبي (ص) باعتبارها مصطلحات مترادفة لشخص واحد • فالكاهن على زعم الجاهليين يوحى اليه من الجن ، وكذلك الشاعر ، وأما المجنون فهو عبقري نسب الى جن عبقر فهو يوحى اليه من قبلهم ، وهذا هو الاساس في ربط هذه النعوت التي الصقت بشخص الرسول الكريم : الكاهن والمجنون والشاعر • فنفاها عنه الخالق جل وعز •

وبناء على ماتقدم ، تدخل هذه الدراسة في حلقتين رئيستين • الاولى :

حلقة الشعر العربي المفقود الذي لم يصل الينا منه شيء ، لا عن طريق الاثار والحفريات ولانقوش الحجارة والجدران ولا المدونات والكتب الوثنية الجاهلية او الاسلامية • اما الشعر الذي تذكر الموارد الاسلامية انه جاهلي قديم ، ونصت على انه قيل في عهد (آدم) و (اسماعيل) و (نوح) و (عاد وثمود) و (طسم وجديس) وغير ذلك فسنعالجه في موضعه من هذه

الدراسة وأما الحلقة الثانية من هذه الدراسة فهي تضم اولية الشعر الجاهلي الموجود بين أيدينا والذي لايتجاوز قرنين من الزمان قبل البعثة النبوية الشريفة والذي يعكف الدارسون المحدثون على دراسته والمحققون على تحقيقه ونشره ٠

وقبل ان ادخل في الحلقة الاولى من هذه الدراسة ، اود ان انبه الباحثين الى نقطة اخرى يتعرض لها الدارسون للشعر العربي القديم ، وهي لاتخلو من قصور او خلط ٠ فلقد اعتادوا عند دراسة الشعر الجاهلي وقضية الشك فيه ان يقارنوه بالدراسات المتعلقة بالشعر اليوناني وبالالياذة والاوديسة ويجدر بهم عند دراستهم المقارنة ان يضعوا الشعر السومري والسامي كملحمة كلكامش واسطورة (أنوما اليش) الشعرية الى جانب الشعر الهومري ٠ فكلاهما يمثل عصرا كلاسيكيا تدور احداث وقائعه حول الالهة وغالبا مايكون مسرحه السماء والكون الرحيب٠اما الشعر الجاهلي فهو يمثل عصرا بطوليا تدور احداثه حول واقع الانسان ، واما مسرحه فهو ارض القبيلة وبلاد العرب ٠ فاذا شئنا المقارنة ، فالقصد منها بيان اختلاف الطبيعة الشعرية ، فضلا عن الفارق الزمني اذ لا يقل الشعر السومري والسامي الوارد في الالواح عن اربعة الاف سنة قبل اليلاد والشعر الهومري عن الف سنة قبل الميلاد اما الشعر الجاهلي فيعود الى منتصف القرن الرابع للملاد اي بفارق اربعة الاف وخمسمائة عام عن الشعر السومري وبفارق الف وخمسمائة عام عن الشعر الهومري ٠ ولو شئنا مقارنة أي شعر عربي كلاسيكي بأي من هذه الاشعار السومرية أو الهومرية يتحتم علينا الانتظار حتى تكتشف الاشعار المفقودة من المرحلة الاينية الاولى للشعر العربي ، وهو مايخص الحلقة الاولى من دراستنا هذه ، وهو شعر ليس من امل مطلقا في العثور عليه من نفس الطريق الذي حصلنا فيه عن الشعر الجاهلي لانه لاتوجد اية اشارة الى هذا الشعر ولو ببيت واحد ، قيل قبل المهلهل بن ربيعة وامريء القيس ٠ وسوى الخبر الذي يروي عن أبي عبيدة من ان العلماء

سألوا عمن قال الشعر قبل امرىء القيس[٦] لايوجد ما يدل على اهتمام بهذه القضية • ولم تستوعب الذاكرة الشعرية الا اسما واحدا فقط ورد في بيت لامرىء القيس هوالشاعر (ابن حذام) الذي اختلفوا في حقيقة اسمه• وسأعود الى هذه القضية عند الدخول في الحلقة الثانية من الدراسة • ومع ذلك فان شعر هذا الشاعر القديم ، ابن خذام ، لو وصل الينا لما نفعنا بشيء كثير ولا قليل ، لانه سابق على امرىء القيس بمرحلة قصيرة ، فشعره يشبه الشعر الجاهلي عموما • والذي نبتغيه هو الشعر الذي تطور عنه هذا الشعر الجاهلي ، أي المطلوب شعر قيل اثناء تطور العربية الفصيحة ، فتطورت عنه الاشعار التي قيلت بعربيتنا الفصيحة الحالية خلال نشوئها وارتقائها • وعند ذلك تعرف طبيعة هذا الشعر وخصائصه ووظيفته في الحياة ، وتفسر في ضوئه كل معطيات شعرنا الجاهلي ، وكل معطيات الشعر العربي حتى يومنا هذا • ان المصدر الوحيد الذي يمكنه ان يمدنا بهذا الشعر ليس الموارد الكلاسيكية ، بل نتائج الحفريات لو استمرت بشكل جاد ومنتظم ، وفق بعثات علمية مدعمة بالاسناد المادي ، كبعثات استخراج النفط والمعادن من باطن الارض • وعندئذ سنحصل على شيء من هذه الجذور المقطوعة ، تكون اساسا ومسارا تنطلق منه الدراسات الجادة التي تريد ان تصل الماضي بالحاضر وتعرف نشاط الانسان العربي القديم واتجاهاته الفكرية في الحياة الاجتماعية ونظرته الفلسفية الى الكون والطبيعة ، وتعرف التكوين الثقافي للشاعر الاول •

واذا لم تقع في اليد أية حصيلة شعرية عن تلك المرحلة التاريخية من حياة العربي ، فهل يمكن الوصول الى شيء من المعرفة عن ذلك الاثر المفقود • الواقع ان كل حديث عن تلك القضية ستكون دعائمه مبنية اما على افتراضات منطقية ، واما على استدلالات واستنتاجات عقلية استنباطية ، وليست مادية وثائقية • وهي ظاهرة دفعت بالعلماء الى أن يدرسوا الشعر في العالم كله عن هذا الطريق • لان معالم المرحلة مطموسة في كل مكان من هذا العالم ، وليس في المجال العربي وحسب •

واذا شئنا ان نفترض وجود شعر عربي بلغتنا الفصيحة ، يرقى الى القرن الاول للميلاد ، فهو حتما سيكون بلهجة عربية مغايرة لمهجتنا • فهي اما لهجة صفوية (نسبة الى جبل الصفاة ببادية الشام في شرقي حوران) وقد امتدت الى الاردن واعالي الحجاز • واما سيكون الشعر بلهجة ثمودية «نسبة الى قوم ثمود المذكورين في القران الكريم » وقد عثر العلماء على مايربو على الفي نقش من نقوشهم في منطقة تبوك «تيماء ومدائن صالح والطائف والساحل الشرقي للبحر الاحمر في اعالي الحجاز وفي طور سيناء ومنطقة الصفاة بالشام ووادي الحمامات بمصر» • واما بلهجة لحيانية (نسبة الى بني لحيان) الوارد ذكرهم في نقوشهم التي عثر عليها في شمال الحجاز بمنطقة «العلا» الحالية وقد اختلف في تاريخ اللحيانيين وهل كانوا قبل الميلاد ام بعده ، وان كان بعضهم يتأخر بهم حتى القرن الخامس الميلادي ، عصر الشعر الجاهلي وبدايته[٧] • وقد عـدّ العلماء كثيرا من خصائص هذه المهجة فجر اللهجة العربية المبكرة لورود مفردات كثيرة في نقوشها مثل كلمة «يوم وبيت وقديس وصانع وعابد » وكذلك اسماء مثل « عبد شمس وعبد مناة وبعيث وعمر» وغير ذلك من الظروف وادوات الجر والاضافة والتذكير والتأنيث والافراد والتثنية والجمع والنفي بالحرف (لا) وأما اللهجـــة الرابعة التي نفترض ورود الشعر العربي فيها فهي (النبطية) التي تمثل اقواما سكنوا شمال الحجاز وكونوا امارتهم متخذين من مدينة (سلع) عاصمة لها •

ومدينة (سلع) هي (بطرا Petra) التي تقع الان في وادي موسى جنوبي الاردن • وقد انتهت مملكة الانباط في العام ١٠٦ للميلاد ، وتعد لهجتهم اقرب اللهجات الى العربية الفصيحة ، لانهم كانوا يتكلمون العربية الشمالية في احاديثهم ، حتى ان المستشرق « ليتمان » استخرج من نقوشهم ٣٠٠ ثلاثمائة اسم يتفق مع الاسماء العربية[٨] • فالشعر العربي لو ورد بلهجة هؤلاء عن طريق الرواية الشفوية لكان بلهجات هذه الاقوام الغامضة ولكان الشعر من العسير علينا ان تتذوقه فنيا كما تتذوق الشعر الجاهلي ،

وان كانت اللغة عربية لان اللهجة والوزن الشعري الذي يناسبها ويناسب اذنهم الموسيقية يجعل تذوق هذا الشعر امرا صعبا ، لذلك نحن لانستبعد ان يكون الشعر المروي عنهم قد اصابه التغيير والتحريف على ايدي الرواة مع مضي الزمن وتطور اللهجات الى العربية الفصيحة • فليس ببعيد ان يكون امرؤ القيس قد سمع بشعر (ابن خذام) وحفظه بنفس لهجته او غيره الى الفصحى ، لان الرواة عدلوه واصلحوه ليوافق اللهجة الجديدة السائدة • وهذه المسألة طبيعية جدا بالنسبة للناس والرواة ، لان رواية الشعر القديم بلهجته القديمة أو لغته المندثرة لا يحمل أية متعة فنية في انشاده وروايته • لذلك عمل الساميون (الاشوريون والاكديون) على ترجمة الاعمال الشعرية السومرية الى لغاتهم ولهجاتهم السامية في عصرهم ، وعملنا نحن اليوم على ترجمة الملاحم السومرية والسامية من لغاتها الى عربيتنا الفصيحة لنتذوقها ويترجمها الانكليزي والفرنسي والايطالي والروسي وغيرهم • اما روايتها بلغتها الاصيلة فهي من اختصاص العلماء واهتمامهم • ومع ذلك نجـد علماء (الاشوريات) مثلا اذا رددوا نصا قديما لايجدون الحماسة الكافية في تذوقه مالم يقم باجراء عملية سريعة لترجمة النص الى مفردات لغته العربية داخل ذهنه ، وعندئذ يتذوقه وينفعل به • وهذه الحالة ستفسر لنا ظاهرة النصوص الشعرية العديدة التي لايتردد رواتها عن عزوها الى ادم ونوح واسماعيل وعاد وثمود • فهي نصوص متوارثة انتقلت عبر الاجيال بعد ان جرت عليها عمليات ترجمة الى لغة الاجيال التي تؤول اليها ، فهي عبارة عن ترجمات شعبية لاشعار قديمة وهي ايضا قد تحمل بعض الاصالة في مضامينها وفي القصة التي تحاك حولها ، لكن ليس في الشكل واللغة مطلقا • ولعل هناك من يعترض ويقول : لماذا لاتكون لغة هذه المترجمات قوية مثل الشـــعر الجاهلي • والجواب : ان العمل الشعري يكون قويا دائما عندما يوضع لاول مرة في لغته ، فاذا ترجمه الرواة والناس لا يمكن منحه قوة الاصل والشعر الجاهلي اصيل فهو يحمل في ثناياه رنة صدقه وجمال اصالته اللغوية

فلو ترجمه العلماء الى لغة اخرى فانه سيغادر هذا الجمال اللغوي والمعنوي مهما كان المترجم قويا ، وكذلك لايكون في جمال واصالة الشعر الذي نظم في اللغة التي ترجم اليها • وهكذا نستنتج بان اولية الشعر العربي الذي يسبق العصر الجاهلي وهو امتداد له ، جرت عليه عمليه تغيير حتى فقد أصله الذي كان عليـه ، وانه ذاب نتيجة اسـتخدام الشعراء الجاهليين له وفي انتفاعهم من معانيه واخيلته وجملته الشعرية •

ولن ننس بهذه المناسبة قضية الكتابة وما رافق الخط من تطور • فالشعر الذي نفترض وجوده ، لو جاء مكتوبا ، لجاء وفق كتابات النقوش المكتشفة والمخربشات التي عثر عليها في انحاء مختلفة من بلاد العرب • وعندئذ يصعب انشاده وفق الصيغة الموروثة للشعر الجاهلي ، وسنجد فيه اختلافا كبيرا ، لان الكتابة وفق الخط القديم لم تكن تستجيب لكل متطلبات الشعر التي كانت كثيرة جدا ، وبالاخص الاصوات التي ترافق النظـم والانشاد وتدخل عنصرا اساسيا في الوزن والاداء • لذلك قلنا بان الشعر القديم الذي يسبق شعر مهلهل وامرىء القيس لو وصل الينا ، لكان مجرد وثائق تدرس بموجبها تطور الشعر واللغة والثقافة والحياة العربية ، ولايؤدي لنا مهمة ذوقية وفنية كالتي يؤديها الشعر الجاهلي •

ومن هذا المنطلق نجد انفسنا مضطرين على رد أنواع الدراسات الميدانية المقارنة ، كالتي قام بها طائفة من المستشرقين ، واشار اليها ريجيس بلاشير وكارل بروكلمان في كتابيهما عن تاريخ الادب ، متخذين من قبال بربرية أو أفريقية نموذجا للحياة البدائية التي كان عليها العرب قبل الاسلام ، مستنبطين منها مقارنات في اللغة والادب والثقافة والاجتماع • ان نظرة سريعة على هذه الظاهرة تبطل مقارناتهم ، وذلك من معرفة طبيعة الامة العربيـة ومراحلهـا التاريخية والحضارية والعمرانية فضلا عن اختلاف البيئة والزمن •

واستنادا الى ماتقدم ، ولان معالم هذه المرحلة مطموس تماما ، فقد تعددت النظريات في تشخيص طبيعة الشعر الاولى وخصائصه ووظائفه في الحياة . الا ان أقوى النظريات واكثرها قبولا ورواجا ، هي تلك التي تعزو الاولية الشعرية الى وظيفة دينية ، حيث كان الشعر محض ترديدات وترانيم بدائية يقصد بها السحر وتخاطب المجهول الذي شغل النفس الانسانية وامتلك مشاعرها ، فكان توجهه اليه غامضا مشوبا بالرهبة ، ثم تحول الى شعور ملىء بالتقديس ، فتحول الشعر الى اناشيد دينية في المعابد والهياكل وبيوت الالهة ، ثم الى ملاحم وتمثيليات تنشد في المناسبات الاحتفالية والمواسم التي تتصل بعباداتهم واعمالهم واسوافهم وزرعهم وحصادهم وزواجهم ووفاتهم وبقية انشطتهم الانسانية[١٠] . فقد كان الغرض من الشعر قبل كل شيء هو السحر الذي كان يدير الحياة البشرية يومئذ . فقد كان الغرض من الرثاء البدائي بعث الراحة في نفس القتيل ، ثم تحول في الشعر الجاهلي الى واقع مرير يصور الالم الممض الذي يعتصر النفس الانسانية في حالة القتل او الموت . فالرثاء المفقود لو وصل الينا لكان محض اشعار تؤدي في صورة ترانيم تلقى على مسامع الشهداء من القتلى وهم في طيات لحدهم .

واما قصيدة الرثاء الجاهلية التي وصلت الينا فهي عبارة عن اناشيد حرب تقال لتثير همم الرجال وتجسد الفخر وتعطي صورة دقيقة للالم الذي يعتصر قلوب الاهل والاصدقاء على القتيل . فالقصيدة المفقودة تقال للميت يسمعها فيطمئن في قبره فلا يتحول الى هامة او (صدى) ، وهو طائر يصيح : اسقوني اسقوني ، كقول ذي الاصبع العداوني[١١] .

يا عمرو الا تدع شتمي ومنقصتي   اضربك حيث تقول الهامة اسقوني

وكان العرب يعتقدون ان القتيل في الحرب وغيرها تخرج روحه من جرحه ، خلاف الميت موتا طبيعيا فان روحه تبقى حبيسة جسده . وعند خروجها اذا وجدت مايعادلها من قتلى الاعداء بعد احتساب الخسائر او اذا قتل قاتلها ، هدأت ونامت ، والا تحولت الى (هامة) تظل تصيح بين الاحياء

العربية : اسقوني • فان لم يثأر اهل القتيل من القاتل ، الحقت الاضرار وكانت سببا في حرب دموية تطول اربعين عاما كالبسوس وداحس والغبراء والاوس والخزرج وحرب الفجار وسواها • ولست ابتغي الدخول فيجزئيات هذه العقيدة الوثنية ، فهي واسعة ولها اصولها ، لكنني احب ان اضيف الى معتقدهم انهم كانوا اذا قتل احدهم نظروا الى نساء القتيل وابله وامواله على انها ملك للقاتل حتى يقتل او يؤخذ بثأر القتيل ، عندئذ يتصرفون بميراثه من بشر ومال • قال ابن علاقة احد بني الحارث بن همام يحث قومه على الثأر لبسطام بن قيس الذي قتله عاصم بن خليفة الضبي[١٢] :

فخرتم ببسطام ولم تثأروا لـه   أحار بن همام حلائل عاصم

وتشير هذه الجذور العميقة والمعطيات الدينية الى الاصول التي قام عليها شعر الرثاء ، فهي بمثابة بصمات تركتها القصيدة الغيبية الاولى على جسد القصيدة الواقعية الجديدة التي لايتعدى تاريخها مائة وخمسين عاما او مائتين في ابعد تقدير كما حدد الجاحظ عمرها[١٣] ، واكد بان هذا الشعر صغير السن حديث الميلاد ، فاراد بذلك انه اتجاه جديد متطور اذا قيس الى الشعر الذي يسبقه • واذا كانت القصيدة الغيبية قد انقطعت تماما وضاعت في ضمير التاريخ والزمن ، فالقصيدة الجاهلية الماثلة بين ايدينا والمتسمة بالواقعية الجديدة تفضح شيئا من اسرار سابقتها وتتجسس عليها أو كما عبرنا سابقا بأن القصيدة الغيبية تركت بصماتها على القصيدة الجاهلية ، يتجلى ذلك في بقايا الإنشاد الشعري ، وسريان المصطلح المعروف عند قولهم (انشد فلان قصيدته) فهي تعود الى انشاد الشعر في المواسم الاحتفالية او بيوت الالهة • وقد استخدم الاعشى هذا المعنى في قوله[١٤] :

ربي كريم لايعكر نعمة   واذا يناشد بالمهارق انشدا

فالمهارق كتب الوثنيين ، ينشد بواسطتها للاله فيسمع الانشاد ثم يستجيب لهم •

وإذا عدنا الى الرثاء ثانية ، طالعتنا صيغة الخطاب المباشر نحو الميت وهي حالة موروثة عن القصيدة الغيبية المفقودة عندما كان الشعر يقال ليسمعه القتيل فيطمئن في قبره ، وكان هذا اعتقادهم ، وهو لايختلف عن اعتقادنا اليوم عندما نقوم بتلقين الميت في قبره ، ظنا منا انه يسمع ذلك ويفقهه ويمكث في ذاكرته فيعيده اذا جاءه من يطلب منه ذلك • لكننا اذا نحينا جانبا بعض شعائر الرثاء التي كانت تتخذ من قبل الشعراء في «التأبين» و «النواح» كحلق الشعر وارتداء السواد وتعليق النعلين في الصدر أو عقدهما في الجدائل قرب الخدين ، يصبح كل ماتقوله الخنساء وغيرها شعرا يمثل المنحى الواقعي الجديد في الرثاء • ومع ذلك يبقى تساؤل الشرقي القطامي قائما عندما استفسر عن العرب ماذا كانوا يتلون على موتاهم بدلا من القرآن الكريم في الجاهلية ، فيجيبه الاصمعي واخرون معه كانوا حاضرين لحظة السؤال : انهم كانوا يقرأون الشعر على موتاهم[١٥] • واذا كان الاصمعي قصد السخرية فهو لم يبعد عن الحقيقة شيئا ، كما يبقى تساؤل القطامي مشروعا ، فقد كانت للشعر مكانته المقدسة يستمدها من اصله الديني ومن بقايا ارتباطه بالغيب ومخلوقاته الاثيرية من ملائكة وجن وشياطين التي اضفت على الشاعر صفة الكاهن والساحر والعالم لارتباطه بهذه الخلائق ، واضفت على الشعر نفسه صفة التقديس فكان احيانا على زعم ابي عمرو بن العلاء لاينشد في الجاهلية الا على وضوء كالذي فعلوه مع قصيدة المتلمس الميميمية[١٦] والذي امر به الملك عمرو بن هند مع قصيدة الحارث بن حلزة ثم كان من اثر ذلك قضية تعليقه باستار الكعبة ، فاختيار الكعبة موطنا تكريميا للشعر هو من قبيل التلميح الى الاصل ، يدخل في ضمنه الاشعار التي تذكرها الموارد الكلاسيكية وكانت تنشد عند الطواف بالكعبة[١٧] • ثم ظهرت وظيفة الشعر الاصلية بشكل اوضح عندما نعت القرشيون القران الكريم بالشعرية •

وقد يكون الهجاء ــ كما فطن المستشرقون ــ اكثر وضوحا بالنسبة لاوليته ، يتجلى ذلك في الخوف الغامض منه لانه في معتقد القدماء وسيلة سحرية لتعطيل قوى الخصم ، لذلك عرف عن رجال عظماء في الجاهلية شدة رهبتهم من الهجاء ، وبعضهم بكى عندما سمع بنفسه هجاء بعض الشعراء له ، وهي رهبة مستقرة في اعماق النفس من النظرة الى الهجاء كوسيلة سحرية لانزال اللعنات على المهجو وان كان في العصر الجاهلي قد تحول الى وسيلة من وسائل الاستهزار والسخرية لجعل المهجو في صورة من الاستهانة والتحقير . وبقي الشاعر الهجاء ساحرا يتشبث بأذيال شيطانه ، فكان يتخذ زي المشعوذين كما تخبرنا قصة وقعت احداثها بين لبيد بن ربيعة العامري والربيع بن زياد العبسي ، ظهر فيها لبيد في زي ساحر ، فرق شعره من الوسط ودهن شقا منه وترك اخر ثم ارتدى فردة نعل واحدة وترك عباءته متدلاة من كتف واحدة وحلق جانبا من شعره وترك جانبا اخر منه مرسلا[١٨] وهكذا ثم انشد هجائيته في الربيع بن زياد امام الملك النعمان بن المنذر فأخذت القصيدة موقعها من نفس النعمان فأحفظته على الربيع مع مابينهما من علاقة ومودة . ولو تتبعنا علاقة الشعر بالسحر لوجدناها متينة وحديثها وافرا ، حتى قال العجلي[١٩] :

اني وكل شاعر من البشر　　　شيطانه انثى وشيطاني ذكر

وقال رؤبة[١٩]

لقد خشيت ان تكون ساحرا　　　راوية مرا ومرا شاعرا

واذا كان المديح لا يفصح عن شيء من أصله الوثني ، فالصورة التي تضفي على الممدوح بين ان يكون منبسطا راضيا وثائرا ساخطا في ان واحد تذكرنا بصورة الاله الغاضب والغافر في أن واحدا ايضا ، كالذي تعكسه الاخبار عن الملك النعمان في يومي بؤسه ونعيمه وهما يومان يمثلان مناسبتين دينيتين وثنيتين . فقصيدة المديح العربية تظهر الممدوح دائما الها غاضبا راضيا معاقبا وغافرا معا . واذا كانت اشعار التأبين تعني مديح الميت أو بتعبير

ادق مديح الشهداء من قتلى الفرسان ، الذي عرف فيما بعد برثاء الفرسان ، فان مصطلح (القصيدة) يعني شعر المديح او مديح الحي ، لذلك عرف في الباحثين من يزعم بان معنى القصيدة يعني شعر القصد والطلب وهو بداية الاحتراف عن طريق المديح . أما الهجاء فقصيدته يقال لها : القافية . فاذا قال الشاعر (قلت في فلان قافية) فمعناها كلمة هجاء ، حتى ان «كولد زيهر» اعتبر القافية من قبيل الضرب على القفا[٢٠] ولم يبتعد كثيرا ، لان القافية واسجاع السحرة والكهان كالشيء الواحد . ولقد وجدت أكثر استخدامات الشعراء لمصطلح القافية في الشعر يأتي اما في معرض تهديد أو معرض هجاء ، بينما يقال للمديح قصيدة من القصد والتوجه نحو الطلب .

ولست ابتغي العودة الى مقدمة القصائد الجاهلية ، الطللية الغزلية الخمرية ، وانما احببت ان اذكر القارىء برأيي الذي طرحته في مقال[٢١] سابق حول هذا الغزل التقليدي الذي يحاكي غزلا مقدسا كان الشاعر يتوجه به نحو خادمات في الهيكل وهبن اعز ما يملكن لبيوت الالهة وأن الطلل بقايا البيت المعبود واسماء النسوة تخص الغواني المقدسات فيه ، والخمرة شراب الالهة القدس . هذه هي القضية ، وتعكس معلقة عمرو بن كلثوم بافتتاحيتها الخمرية صورة واضحة لعلاقة الشعر بالرقص الديني والخمرة المقدسة ثم بعد ذلك يصبح شعر الترقيص ضربا من السحر الرمزي[٢٢] . فقد كان العرب يعملون على ترقيص صغارهم يرافقه غناء شعري ، يرومون منه الدعاء للصغير ان ينشأ سعيدا قويا في المستقبل[٢٣] . ويعلق الباحثون اهميته في دراسة المجتمع العربي وشعره ومقوماته الفكرية وقيمته الاجتماعية والجمالية على هذا النوع من الشعر ، وهي سمة لايمكن توسمها في الشعر الفني المتطور أو الرسمي كما جاء وصفه في البحوث المعاصرة[٢٤] . وبذلك نستطيع ان نلمح اثر الرموز السحرية في اغاني الترقيص بشكل واضح ، حتى ان (النويري) ليروي لنا شعرا قالته جنية في طفل ارادت خطفه فلم تقدر

عليه لكثرة ما علقت عليه أمه من الخرز والعظام والتمائم ، فلما لامها قومها من الجن على ذلك قالت تعتذر اليهم :

كانت عليـــه نفـره ثعالـــب وهـرره
والحـيض حيض الســـمرة

أي كان عليه مايجعلني انفر منه من (سن الثعلب) و (سن الهرة) وثمرة من شجرة السمرة حمراء مثل دم الغزال[٢٥] . فالنسوة يرددن هذا الشعر لاطفالهن تفاؤلا . وهو يحمل في طياته معالم اوليتنا الشعرية . ونستطيع من خلال اغاني الترقيص ان ندخل الى اغاني العمل التي ترسم لنا تلك الاولية الدينية السحرية للشعر العربي . وهنا تظهر نظرية ثانية في أولية الشعر تستند على النغم والعمل ، وتقول بأن التنغيم أو الترديد المرافق لطبيعة نوع من العمل هو الدافع لظهور الشعر ، وهي تحافظ على تسلسل الميلاد حيث تسبق الموسيقى الشعر ، ثم يكون الرقص يومئذ قد عرف طريقه الـــى الظهور في افق الحياة الانسانية ، ويكون النسق سليما : الرقص والموسيقى والشعر لكن النظرية جردت هذه الفعاليات الانسانية من أي تأثير سحري وربطته بالمظاهر المادية لحياة البشرية[٢٦] . ومع ذلك فقد رد الباحثون على هذه النظرية بان كثيرا من الاعمال المهنية التي يتعاطاها الانسان خالية من التنغيم ، وان اغاني العمل هذه يمكن ان ترد الى التأثير السحري للشعر في نفوس العاملين[٢٧] ، وان نظرية ولادة الشعر من العمل يمكن قبولها في مرحلة ثانية من ظهور الشعر ، أي ان الاصل ان تكون اغنية العمل ترتيلة تمد العامل بأثر سحري تساعده على انجازه وتمنحه القوة الكافية لذلك ثم اصبحت هذه الاغنية تقليدا يصاحب العمـل يجـد فيه العامـل ارتياحا ومتعة نفسية كالتي يحصل عليها العامل اليوم في المصنع وهو يستمع الى الغناء والموسيقى التي تتحول الى حافز مشجع لمزيد من العطاء والانتاج . فالمرحلة الاولى لاغاني العمل غيبية سحرية والمرحلة الثانية واقعية فنية وهي نفس المرحلتين التي مرت بهما وظيفة الشعر في حياة الانسانية . فقبل ان

يصبح الشعر فنا ناضجا من الكمال اللغوي والمعنوي ، كان رقى وتعويذات يرسلها الكاهن كما يرسل السحرة طلاسمهم تفعل فعلها في النفوس ، حيث كان الشاعر كاهنا يعمل في معابد الالهة وهياكلها وكلامه ايحاء غيبي ، يستمطر به الخير والنعيم على الناس في حالة « المديح » واللعنة والشقاء والويل والثبور في حالة «الهجاء» والسيطرة على الخوف من الكون والطبيعة والحيوان الفاتك وقسوة البيئة وغضبة الطبيعة وتسهيل مهمة العمل وبالاخص الصيد وذلك في حالة «الوصف» والتقرب الى الالهة والتماس الرضا منها عن طريق «الغزل» بالغواني العاملات في المعابد والهياكل وبيوت الالهة • ولم يكن الناس في اول عصور التاريخ بحاجة الى معجزة لغوية بلاغية تستأسر قلوبهم ولاقدرة خارقة معنوية بيانية تمتلك البابهم لعلمهم ان هذا القول انما أو أحي به الى الشاعر وان (رئي) الشاعر او هاجسه (جنيا أو شيطانا) قد استجاب للدعاء ، فوضع على لسان الشاعر مايقوله للناس ، فيسري سحره فيهم ، وكان ذلك قبل ان يكون العقل والسحر على مفترق طرق ، ثم بدأ العلم يخرج من عباءة السحر • فلما بدأ العقل البشري يقطع صلته بعالم الغيب ، وجعل يبحث عن ذاته بين المحسوسات والمرئيات وشغلته ماديات الحياة سحب معه جميع موجوداته ليلغي انتماءه الرسمي الى العالم القديم ويبدأ خطوات رحلة اخرى مع الواقع الجديد ، فكان الشعر وجها ناصعا من اوجه هذه الموجودات التي لايستطيع العقل ان يستغني عنها وهنا اخذت تبرز الى الوجود معالم الواقعية في الادب والشعر(٢٨) ، وكان على الانسان ان يسعى من اجل ابقاء الشعر في عرشه مالكا نفس سحره القديم ، محتفظا بقوة اسره في الاحداث ، فعمل على تطوير لغته واعلاء شأنها واغنائهـــا بمفرادتها واشتقاقاتها والتحليق الى البعيد في المعاني الشعرية التي تتمكن من قلوب الناس وعقولهم ، فتسلبها وتحولها الم حالة اشبه بحالة الحذر الوقتي أو تسحرها فتشل حركتها فلا تعمل الا بما يشير به الشاعر أو يأمر بانجازه فعوضت معجزة «الالفاظ والمعاني» بما كانت تقوم به معجزة الغيب وعوالمه

الغامضة . وهي خطوة ثانية الى امام في تاريخ العقل البشري ، بعد خطوته الاولى في اكتشاف الغيب والتعرف على مكنوناته وغوامضه[٢٩] . وتأتي اليوم الخطوة الثالثة في تاريخ العقل البشري وهو يرتفع بالشعر الى مرتبة «الذكاء الانساني» ليحتفظ بنفسه في مواكبة مخترعات هذا العصر ومكتشفاته ، ومتطلبات السرعة وصعوبات التحول ، وتأزم النفس الانسانية . فدخل الشعر امتحانا جديداكأمتحانه السابقوهو يغادر عوالمه السحيقة ، عوالم الجن والسحرة والكهنة . واذن فالمرحلة الاولى للشعر واغاني العمل سحرية غيبية ، والمرحلة الثانية واقعية فنية . الا ان بقايا اغاني العمل التي يقدمها لنا الشعر الجاهلي تفصح عن جانب من تلك المرحلة الدفينة . وبالاخص في اغاني الابار وحفرها والاستفادة من مياهها . وقد حفلت الموارد القديمة بأمثلة هذا الشعر وبالاخص كتاب الروض الانف للسهيلي والسيرة النبوية الشريفة لابن هشام وكتاب الاغاني وكتاب تاريخ الرسل والملوك للطبري . واخرج (كارل بروكلمان) في كتابه تاريخ الادب ان عالما عربيا عاش في القرن الرابع الهجري يدعى ابا عبدالله محمد بن المعلى الازدي عمد الى اغاني المهد العربيد وضمها في كتاب سماه : الترقيص . ولو وصل الكتاب الينا لافادنا بطائفة من اشعار الرقص والغناء غير اغاني الاطفال ، وكنا في ضوئها قد اهتدينا الى دراسة لاولية الشعر المرتبط بالرقص والموسيقى ، مثل الرقص المصاحب للخمرة وطقوسها ، كما تشير بذلك معلقة عمرو بن كلثوم ، حيث ترمز ملمحة الى تقليد بدائي لهذه الرابطة عندما يطلب الشاعر من المرأة ان تهب لتسقيهم (الصبوح) وفق رقصة تقليدية متوارثة . وقد ظلت (الصبوح) تؤدى مع اشعار الغزليين العباسيين وبأيدي الجاريات الفارسيات حتى عهد متأخر من ذلك العصر ، حيث صارت «فنا» ممتعا ، بعد ان كانت في الجاهلية «تقليدا» لعصور سابقة مجهولة كان فيها هذا التقليد « عبادة » في عصور غامضة مجهولة .

وقد ورد المزيد من الاخبار التي تؤكد مكانة الشعر أو الشاعر الرفيعة ومن ذلك ما نقله وينولد نيكلسون بأن رجلا من العرب رفض ذوو حبيبته زواجه منها لانه لم يكن شاعرا ولاساحرا ولا كاهنا او عرافا[٣٠] • وان كلمة (العالم) كانت تطلق على الشاعر لتمنحه امتيازا خاصا حرم منه البشر الاعتياديون ، وهي تقابل كلمة (شاعر) نفسها التي تعني انسانا وهب مالايوهب غيره ، وهي غير اسم الفاعل (شاعر) من الفعل (شعر) لان كلمة (شاعر) تشتق من الكلمة القديمة (الشعر) التي وجد لها العلماء مرادفات ونظائر في شقيقاتها الساميات[٣١] • ومثل هذا مانلاحظه من اطلاق المصطلح «اقراء» على الشعراء وتعني النساك ، لان الشعر يعني في نظر الجاهليين نسكا وثنيا[٣٢] ومما يؤيد ماذهبنا اليه من تقديس العرب لشعرائهم ، سوال الخليفة عمر بن الخطاب (رض) لكعب الاحبار وقد ذكر الشعر : «هل تجد للشعراء ذكرا في التوراة ؟ فقال كعب : اجد في التوراة قوما من ولد اسماعيل ، انا جيلهم في صدورهم ينطقون بالحكمة ، ويضربون الامثال ، لا نعلمهم الا العرب[٣٣] » وهذا دليل على ان الملاحم البعرية كانت لدى العرب انشادية لاغراض دينية ، جعلها كعب الاحبار بمثابة الاناجيل لقدسيتها • ولا نستبعد ان تكون الملاحم المذكورة هو سفر ايوب ، فقد ورد في الاخبار ان هذا السفر كان شعرا ملحميا بلهجة عربية[٣٤] • واذا صح ذلك ففي فقدانه خسارة كبيرة لمعرفة المنابع الثقافية الاولى للشعر العربي والاهتداء الى الجذور الدينية الوثنية • وبذلك نكون قد دعمنا زعمنا بشكل امتن وان كنا قد اقتنعنا بنشأة الشعر العربي نشأة طبيعية مثل غيره من شعر المنطقة (السومري والسامي) او الشعر العالمي •

تلك كانت موجز النتائج التي اهتدينا اليها في رسم صورة الاولية الشعرية الغامضة ، استنبطناها بادلة مادية من الشعر الجاهلي نفسه ، واخرى عقلية من مقارنة المعطيات الثقافية لواقع الامة بمعطيات الشعر • اما الحلقة الثانية من هذه الدراسة ، فهي تخص اولية الشعر الجاهلي الذي وصل بين

ايدينا ، فللعرب القدماء واخص بهم المسلمين الاوائل ، نظرية في هـذه الاولية . وهي ليست نظرية بالمعنى الدقيق للنظرية ، لما سنلاحظه من مظاهر الخلل فيها ، لكنها محاولة في وضع اساس نظري لاولية الشعر العربي . واول ما يلفت نظرنا في نقد نظرية القدماء ، انها لم تميز بين الاولية الشعرية التي تسبق عصر الشعر الجاهلي الذي يبدأ بمهلهل بن ربيعة وامرىء القيس وهي المرحلة التي كانت موضوع الحلقة الاولى من دراستنا ، وبين اولية الشعر الجاهلي نفسه المبدوء بمهلهل وامرىء القيس ، وهو الذي يسبق الاسلام بقرنين من الزمان . فالذي اورده الجاحظ هو ان الشعر الذي بين ايدينا صغير السن حديث الميلاد ، لا يتعدى المائة والخمسين عاما قبل الاسلام فان استظهرنا بغاية الاستظهار فمائتي عام[٣٥] . وهو تشخيص صحيح منه ولم يكن بقصد بان العرب لم يكن لهم شعر قبل هذا التاريخ او انهم قريبو عهد بنظم الشعر ، وانما بني حكمه على الشعر الجاهلي فحسب . ولم يكن ذهنهم خاليا بالنسبة للشعر المفقود ، بدليل ماذكره ابو عبيدة عندما نزلوا على اعراب من البادية ، فبدالهم ان يسألوا ابا عبيدة ورفاقه من العلماء عن الشعر المفقود الذي لم يصل الينا ، وهو الذي سبق شعر مهلهل وامرىء القيس . ثم ظهر ان (ابن خذام) أو (ابن خزام) هو السـابق ، ويروى الاسم في صور اخرى مصحفة عن هاتين الصورتين ، وانه مذكور في شعر امرىء القيس حيث قال[٣٦] :

عوجا على الطلل المحيل لعلنا　　نبكي الديار كما بكى ابن خذام

وكان ابن سلام وابن قتيبة في كتابيهما[٣٧] المشهورين قد قررا بأن اقدم الشعر هو الذي بدأ بمهلهل بن ربيعة وانه هو الذي قصد القصائد[٣٧] وهلهل نسجها ، أي جاء بها طويلة رقيقة بعد ان كان الشعر لايتجاوز لدى الشاعر ابياتا او مقطوعة يقولها بين يدي حاجته . ولما كان مهلهل خال امرىء القيس فقد اسندوا هذه الاولية الشعرية اليه ايضا للمعاصرة والقدم . قال ابن سلام «وكان امرؤ القيس بن حجر بعد مهلهل . ومهلهل خاله . وطرفة

وعبيد وعمرو بن قميئة والمتلمس في عصر واحد • » الا ان المصادر تضيف اسماء اخرى الى قائمة الاوائل مثل ابي رؤاد الابادي الذي قالوا عنه ان امرأ القيس كان يتوكأ على شعره وكان من رواته • وعدوا في الاوائل عمرو بن تميم والاضبط بن قريع والافوه الاودي ، الا انهم ذكروا اسماء شعراء اخرين سبقوا هؤلاء جميعا ، وسبقوا المهلهل نفسه ، وذكروا لهم اشعارا ، يدخل بعضها في دائرة الشعر الجيد الوارد في المصادر الوثيقة ، وبعضه يرد ضمن المصادر التي تنقل عن كتب القصص والاخبار مما يتطرق الشك الى روايتها • وقد اكد الشعر الجاهلي والاسلامي قضية الاولية وعزوها الى مهلهل وغيره فجاء للبيد بن ربيعة قوله(٣٩) :

والناطقون الاولون اراهم سلكو سبيل مرقش ومهلهل

وهكذا يدخل مرقش في عداد الاوائل • وقد اكد ذلك في الاسلام الفرزدق :

وهب القصائد لي النوابغ اذا مضوا
وابو يزيد وذو القروح وجرول
والفحل علقمة الذي كانت له
حلل الملوك ، كلامه ولاينحل
واخو بني قيس وهن قتلنه
ومهلهل الشعراء ذاك الاول

واذا كان ابن قتيبة قد قرر بانه لم يكن لاوائل البعراء الا الابيات القليلة يقولها الرجل عند حدوث الحاجة(٤١) ، فان غيره ذكر اشعارا تشكل احيانا قصيدة كاملة قالها شعراء قبل مهلهل وامرىء القيس • فمن امثلة هؤلاء الشعراء الاوائل السابقين لمهلهل : دويد بن نهد القضاعي واعصر بن قيس بن عيلان والحارث بن كعب والمستوغر بن ربيعة وزهير بن جناب الكلبي والملك جذيمة الابرش قتيل الملكة الزباء •

واذا شئنا ان نتوسع في نظرية القدماء في هذه الاولية الشعرية فاننا سنذكر لهم كل شعر ذكروه على لسان ادم ونوح ورجالات من عاد وثمود وغيرهم[٤٣] • وكذلك الاشعار التي اوردوها على السنة الجن والشياطين والحيوان • وقد عالج أكثر العلماء القدماء هذه الحالة ، ورفضت علميا عندهم منذ القديم[٤٤] • قال ابن سلام : « وانما قصدت القصائد وطول الشعر في عهد عبدالمطلب وهاشم بن عبد مناف ، وذلك يدل على اسقاط شعر عاد وثمود وحمير وتبع» ثم اخذ ابن سلام يصحح الشعر القديم جدا فيورد امثلة من شعر مجموعة قال عنهم مانصه : فمن قديم الشعر الصحيح قول العنبر بن عمرو بن تميم » ثم ذكر شعره ، وضرب امثلة لطائفة ممن اوردنا اسماءهم قبل قليل[٤٥] • ولعل ابن سلام او من اخذ ابن سلام منه اخباره ظن ان عهد عبدالمطلب يعاصر عهد مهلهل فلم يجد في ذلك أي وهم في قياس الزمن فذكره بهذه الصورة • وهي في جميع الاحوال لاتتجاوز مائة وخمسين سنة قبل الاسلام • ولو اقتصر الامر على عهد هاشم بن عبد مناف لكان أقرب الى القبول •

وانتشرت بين القدماء ذيول نظرية الاوائل ، او بتعبير ادق التكملة المفتعلة لها • وكانت نظرية القدماء تعتمد اساسا العصبية القبلية أو الانتماء القبلي ، فقد كانت قبائل بكر تزعم ان الاقدمية والاولية لها في شخص مهلهل وقبائل اياد تدعيها فيشخص ابيدواد الايادي، وبنو أود يزعمونهافي شخصية الافوه الاودي وتميم في اوس بن حجر وقيس في طرفة بن العبد ، بينما حازتها كندة لنفسها في شعر امرىء القيس •• وهكذا • ثم ظهرت ذيول هذه النظرية ، فنهض من ينادي بنظرية توزيع الشعر على خارطة القبائل العربية فزعموا أن الشعر ظهر في الجاهلية في ربيعة ثم تحول منها الى قيس ،واستقر بعدها في بني تميم • أي أن الشعر كان في ربيعة ثم انتقل الى مضر • لكن امرأ القيس يماني ، وهذا ما يضعف النظرية ، يضاف اليه ان اكثر الشعراء ممن يعدون في الاوائل كانوا متعاصرين ، وان القبائل كانت متفاوتة

الحظوظ في وفرة الشعر والشعراء . وهذا مانراه اليوم في الاقطار العربية ، فبعضها ينجب من الشعراء في عام ما لاتقدر عليه غيرها في قرن من الزمان ، ولا يعد ذلك خللا ، لان الشعر في الامة لا يقبل التجزئة ، فهو واحد اينما كان . وربما انجبت قبيلة من القبائل فحلا يزن مائة شاعر في غيرها كالذي نمثله بكندة وشاعرها امرىء القيس ، وكذلك اليوم . وقد برهنت هذه الدراسة على ان الشعر لا يظهر فجأة في امة من الامم ولا قبيلة من القبائل ، وانما هو نتاج زمن طويل من عمر الامة يمتد الى طفولتها . فالشعر رفيق الانسان في رحلته الطويلة على وجه الارض ، عبر عن عوالم طفولته الساذجة الرائعة ويعبر الان ، ومنذ أكثر من الف عام عن شبابها القوي ، وسيظل كذلك حتى لو ادرك الانسانية هرمها وشيخوختها[٤٦] .

والتفت الباحثون الى طائفة من الشعر الجاهلي اضطربت اوزانها فجعلوا ذلك دليلا على صحتها لم تعبث بها ايدي الرواة[٤٧] . ثم لاحظوا معها ظاهرة الاقواء (وهي اختلاف حركة الروي في اخر القافية) من القصيدة الواحدة ، فعدوا هذه المظاهر دليلا على اصل الشعر العربي قبل نضجه ، وان الشعر مر بمرحلة الاضطراب هذه قبل ان يصبح فنا مستكملا كل مقومات الابداع والجمال . مثل ذلك قول عبيد بن الابرص في بائيته التي عدها التبريزي في المعلقات :

اقفر من اهله ملحوب   فالقطبيات فالذنوب

«فهي من مخلع البسيط ، وقلما يخلو بيت منها من خذف في بعض تفاعيله او زيادة على نحو مانرى في الشطر الاول من هذا المطلع . وعلى غرارها قصيدة تنسب لامرىء القيس :

عيناك دمعهما سجال   كأن شأنيهما اوشال

ومثلها في الاضطراب قصيدة المرقش الاكبر :

هل بالديار ان تجيب صمم   لو كان رسم ناطقا كلم

وقصيدة لعدي بن زيد العبادي

تعرف امس من لميس الطلل　　　مثل الكتاب الدارس الاحول

ولعدي ايضا :

قــد حان ان تصحو او تقصــر　　　وقــد اتى لما عهدت عصــر

وقول سلمى بن ربيعة :

ان شواء ونشوة　　　وخبب البازل الامــون[٤٨]

ولو لم ترد الينا اشعار ناضجة لهؤلاء الشعراء لكننا قد سلمنا بان هذا الشعر هو حقا مرحلة اولى للشعر الجاهلي الناضج الا اننا لانستبعد بان الشعر الناضج من شعر هؤلاء الذين استشهد لهم بشعر مضطرب كان قد اصلحه الرواة ، وربما يكون هذا المضطرب لشعراء قدماء غير هؤلاء ، او قد يكون استساغته الاذن العربية يومئذ مع نغمة خاصة من نغمات الغناء أو انه مروى بشكل رديء .. أو غير ذلك .

ولقد وجد في العصر الحديث من حاول من المستشريقين والعرب ان يرجع الشعر الى الرجز في وجوده واوليته[٤٩] . وهي مقولة غير ثابتة ، وقبولها ليس سهلا ، لان اوائل الاشعار وردت باوزان متطورة قبل ان يعرف الرجز نضجه واكتماله ، فهو لم يعرف الشكل التام للقصيدة الا في اواخر العصر الجاهلي واول الاسلام اي ان الشعر بلغ ازهى مجده في المعلقات والقصائد الطوال الجاهليات ، في الوقت الذي كان فيه الرجز عبارة عن ابيات يقولها الرجل في مناسبة حرب او منافرة او عند حدوث الحاجة فلو كان الرجز ابا أو اما للشــعر لوجب ان يسبقه في وجــوده وتكامــل شخصيته ثم موته واندثاره ، لان النواة التي تخرج النبتة منها ، تذوب في مراحلها الاولى بعد ان تمنح وجودها لجنينها .

وتلحق بنظرية خروج الشعر من الرجز ، نظرية خروج الرجز من السجع[٥٠] ، وهي تعطي للنثر اولية النشأة واسبقية الابداع الادبي ، وذلك من زعمهم سقوط سجعتين من فم كاهن ، صارت سببا في ولادة فن الرجز ثم الشعر واذا صحت هذه النظرية ، فالسجع لم يلد الشعر ولا الرجز بل القافية فحسب ، والقافية حديثة الميلاد بالنسبة للشعر وموسيقاه ، بل الصحيح ان يكون السجع في النثر قد ظهر بتأثير القافية الشعرية ، عندما استخدمه الكاهن في التعبير الديني ، بينما كان الشعر قد اهتدى الى واقعيته المعروفة في العصر الجاهلي لدى ارباب الفن من الشعراء والفرسان فالسجع كان في مهده عندما نما الشعر وازدهر • وليس صحيحا أن الشعر خرج من ضلع الرجز وان الرجز خلق من توافق سجعتين على وزن الرجز في فم كاهن ما •

وليست مقولة ارتباط الشعر في نشأته بوقع اخفاف إلا بل[٥١] الا صدى للنظرية التي ذكرناها في نشأة الشعر من النغم والعمل • ومع ان رينولد نيكلسون مثل سابقه بروكلمان نقل ذلك عن جورج ياكوب G. Jacob لكن العلماء ردوا على هذه النظرية بانها مجرد تخمين وحدس ، وتنفيها ظاهرة الشعر الموزون ذي الترانيم والبحور عند شعوب اخرى لم تركب ناقة ولا جملا • هذا وان إخفاف الابل او سيرها لاتنسجم الا مع بحر واحد فقط ، وحتى لو انسجمت مع اكثر من ذلك ، فمن ادرانا انها هي الاولى التي خرجت الى الوجود قبل بقية البحور فالأولية كما افادت المعطيات الشعرية والتحدرات العقائدية تبقى دينية سحرية ، دفعت بها الى الوجود عوالم الوثنية الموغلة في القدم •

الهوامش

١ ـ تنظر على سبيل المثال دراسة المستشرق ماركليوث « اصول الشعر العربي » المنشور في المجلة الملكية الاسيوية ص ٤١٤ ـ ٤٤٩ (عدد يوليو ١٩٢٥ م » . وقد لخصها الدكتور ناصر الدين الاسد في كتابه : مصادر الشعر الجاهلي : ص ٣٥٢) . وتنظر ايضا دراسة الدكتور طه حسين في كتابه المعروف : في الادب الجاهلي .

٢ ـ يراجع بحثنا (الملاحم العربية ومقارنتها بالملاحم الكونية) في مجلة الكتاب (بغداد) العدد ٤ لسنة ١٩٧٤ .

٣ ـ يراجع كتاب : مصادر الشعر الجاهلي ص ٣٦٦ (موجز لمقالة مارجليوث)

٤ ـ يراجع كتاب القيان والغناء في العصر الجاهلي لدكتور ناصر الدين الاسد

٥ ـ مصادر الشعر الجاهلي ص ٣٥٣ .

٦ ـ جمهرة اشعار العرب ص ٢٤ (طبعة بولاق) سنة (١٣٠٨ هـ) .

٧ ـ الشعر الجاهلي : مراحله واتجاهاته الفنية للدكتور سيد حنفي ص ١٣

٨ ـ المصدر السابق ص ١٤ .

٩ ـ المصدر نفسه ص ١٥ .

١٠ـ تاريخ الادب العربي الكارل بروكلمان ١/٤٤ (الترجمة العربية) والمفصل في تاريخ العرب قبل الاسلام للدكتور جواد علي ٩/٤٠٦ أو ايام العرب لابي عبيدة ص١١١ .

١١ـ المفضليات قصيدة ٣١

١٢ـ الموثبات في الادب العربي (مجلة افاق عربية بغداد السنة الثالثة ١٩٧٨) .

١٣ـ الحيوان للجاحظ ١/٧٢ .

١٤ـ ديوانه ـ القصيدة ٣٤

١٥ـ ابن النديم ص ٣٢ (طبع الرحمانية) .

١٦ـ الاصمعيات (ق٩٢) وطبقات النحويين واللغويين ص ٣٣ .

١٧ـ رسالة الغفران ص ٥٣٥ـ٥٣٧ واللسان مادة (لبب) .

١٨ـ امالي الشريف المرتضي ١/١٨١ والقصيدة في ديوانه رقم ٥٩ ص ٣٤٠ مع القصة .

١٩ـ الحيوان للجاحظ ٦/٢٢٩ والعمدة ٥٧ ، ١٩٧ .

٢٠ـ المفصل في تاريخ العرب ١٤٥/٩ .

٢١ـ (رمز المراة في ادب العرب) ص ٧٢ بحث منشور في مجلة افاق عربية بغداد العدد ١٢ السنة الثانية لعام ١٩٧٧ .

٢٢ـ تاريخ الادب العربي لبروكلمان ٤٧/١

٢٣ـ يراجع كتاب الغناء للاطفال عند العرب لاحمد عيسى (باب ما كان ينشد عند الدعاء للاولاد) .

٢٤ـ يراجع كتاب اغاني ترقيص الاطفال عند العرب ص ١٠٧ .

٢٥ـ النويري ٣٥٨/٢ (دار الكتب المصرية) .

٢٦ـ بروكلمان تاريخ الادب العربي ٤٤/١ .

٢٧ـ المصدر السـابق .

٢٨ـ تراجع مقالة : الملاحم العربية ومقارنتها بالملاحم الكونية مجلة الكتاب (بغداد) العدد ٤ لسنة ١٩٧٤ .

٢٩ـ تراجع مقالة البطل الاسطوري والملحمي ـ مجلة (افاق عربية العدد ٥ لسنة ١٩٧٦) .

٣٠ـ تاريخ العرب الادبي لنكلسون ص ١٢٧ .

٣١ـ ايام العرب لابي عبيدة (اولية الشعر) ص ١١١ .

٣٢ـ يراجع اللسان مادة (قرا) وتلاحظ لفظة (تقرا) بمعنى تنسك . وقد وردت اللفظة على لسان الوليد بن المغيرة المخزومي عندما وصف القرآن الكريم قائلا بأنه عرض نصوصه على اقراء الشعر فقالوا بانه لبس بشعر . تاج العروس ٣٧١/١ (الكويت) . وسيرة ابن هشام .

٣٣ـ العمدة ٢٥/١ .

٣٤ـ المفصل في تاريخ العرب قبل الاسلام ١٢٧/١ ، ٤٢٠ .

٣٥ـ الحيوان للجاحظ ٧٢/١ بولاق (١٣٠٨هـ) .

٣٦ جمهرة اشعار العرب ص ٢٤ وديوان امرىء القيس ص ١١٤ (ط دار المأمون)

٣٧ـ طبقات فحول الشعراء ٣٩ .

٣٨ـ النقائض ٩٠٥ـ٩٠٧ .

٣٩ـ ديوانه ص ٢٧٦ (القصيدة ٣٩) .

٤٠ـ النقائض ٢٠٠ـ٢٠١ ديوانه ص ٧٢٠

٤١ـ الشعر والشعراء ١ / ١٠٤ .

٤٢ـ المصدر السابق وطبقات فحول الشعراء ٣١/١ـ٣٩ .

٤٣ـ وردت طائفة من هذه الاشعار في الاغاني واماني القالي .

٤٤ـ طبقات فحول الشعراء (المقدمة) ص ٧ وسيرة ابن هشام ٤/١ (ط . البابـي) .

٤٥ـ طبقات فحول الشعراء ١/٢٦

٤٦ـ تراجع مقالة بعنوان : الموثبات في الادب العربي افاق عربية العدد ٩ لسنة ١٩٧٨ .

٤٧ـ العصر الجاهلي ـ شوقي ضيف ١٨٤ ومابعدها .

٤٨ـ هذه النماذج مستقاة من المصدر السابق (١٨٤ـ١٨٥) .

٤٩ـ تاريخ الادب العربي بروكلمان ١/٥١ .

٥٠ـ المصدر السابـــق .

٥١ـ ن . م . (١/٢) وتراجع هوامشه ايضا .

مصادر البحث بحسب تسلسل ودورها فيه :

١ ـ مصادر الشعر الجاهلي للدكتور ناصر الدين الاسد . دار المعارف بمصر (الطبعة الرابعة ١٩٦٩) .

٢ ـ في الادب الجاهلي للدكتور طه حسين مصر ١٩٢٧ .

٣ ـ مجلة (الكتاب) بغداد ـ العدد الرابع لسنة ١٩٧٤ .

٤ ـ القيان والغناء في العصر الجاهلي للدكتور ناصر الدين الاسد . مصر١٩٦٨

٥ ـ جمهرة اشعار العرب لابي زيد القرشي بولاق ١٣٠٨ هـ .

٦ ـ الشعر الجاهلي : مراحله واتجاهاته الفنية للدكتور سيد حنفي ،مصر ١٩٧١ .

٧ ـ تاريخ الادب العربي لبروكلمان الترجمة العربية .

٨ـ المفصل في تاريخ العرب قبل الاسلام للدكتور جواد علي (طبعة بيروت)

٩ ـ ايام العرب لابي عبيدة (تقديم د . عادل البياتي) طبع دار الجاحظ ١٩٧٦

١٠ـ المفضليات للضبي (نشر دار المعارف بمصر احمد محمد شاكر)

١١ـ مجلة افاق عربية ـ العدد ٩ السنة الثالثة ١٩٧٨ .

١٢ـ الحيوان للجاحظ (ت : عبدالسلام هارون ١٩٣٨) .

١٣ـ ديوان الاعشى ـ تحقيق د . محمد حسين ـ مصر ١٩٥٠ .

١٤ـ الفهرست لابن النديم (طبع الرحمانية) .

١٥ـ الاصمعيات للاصمعي ـ نشر احمد محمد شاكر وعبدالسلام محمـــد هارون دار المعارف بمصر .

١٦ـ اللسان لابن منظور ـ طبعة بيروت ،

١٧ــ الامالي ــ للشريف المرتضى (طبعة عيسى الحلبي) .
١٨ــ رسالة الغفران لابي العلاء المعري نشر (بنت الشاطىء) .
١٩ــ مجلة افاق عربية العدد ١٢ السنة الثالثة ١٩٧٧ .
٢٠ــ الغناء للاطفال عند العرب لاحمد عيسى (طبع مصر ١٩٣٤) .
٢١ــ بلوغ الارب للنويري (طبع دار الكتب ١٩٢٣ــ١٩٣٣)
٢٢ــ تاريخ العرب الادبي ــ رينولد نكلسون (ترجمة الدكتور صفاء خلوصي) ج٢
٢٣ــ نقائض جرير والفرزدق لابي عبيدة نشر بيفان .
٢٤ــ العصر الجاهلي ــ للدكتور شوقي ضيف (الطبعة الرابعة) .
٢٥ــ اغاني ترقيص الاطفال لاحمد ابو سعد ــ دار العلم للملايين ــ بيروت ١٩٧٤) .
٢٦ــ الاوائل ــ لابي هلال العسكري ــ تحقيق محمد الوكيل نشر مطبعة دار امل ــ طنجة ــ المغرب الاقصى .
٢٧ــ الشعر والشعراء ــ ابن قتيبة . ت احمد محمد شاكر طبع دار المعارف بمصر ١٩٦٧ .
٢٨ــ طبقات فحول الشعراء الشعراء ــ ابن سلام ــ ت : محمود محمد شاكر . طبع المدني بمصر ١٩٧٤ .
٢٩ــ سيرة ابن هشام ــ ت : مصطفى السقا واخرين طبع الحلبي مصر ١٩٣٦ .
٣٠ــ ديوان لبيد بن ربيعة . ت : د . احسان عباس . طبع الكويت .

حول كتابة تاريخ الادب العربي

الدكتور نوري حمودي علي القيسي
استاذ في كلية الاداب ـ جامعة بغداد

لابد ان تثير المناقشات الطويلة التي قيلت بشأن المقولة التي طرحها السيد نائب رئيس مجلس قيادة الثورة الاستاذ صدام حسين حول كتابة التاريخ ووفق المنطلقات التي حددها ، والاتجاهات التي رسمها ، لا بد ان تثير في صفوف دارسي الادب العربي ، والمهتمين به ، والعاكفين على بحثه بعض المسائل ، ولابد ان تأخذ ابعاد الموضوع التاريخي ابعاد الموضوع الادبي لانهما يمثلان رافدا واحد ويصبان في مجرى واحد ، ويحملان من المضامين ما يعين الامة على التوجه السليم بعد الانتفاع من تجاربها في كل مجال ، والاستفادة من خبرات ابنائها في كل زمان ، ويعزز ايمانها بالارادة الخيرة التي تلمسها في كل عمل ، وقدرتها على الانبعاث ويرفد حاضرها ومستقبل اجيالها بتراث مجيد ، ظل بعيدا عن الدرس ، غائبا عن الممارسة ، محشورا في مواقع الاستشهاد غير المناسب ، ويعمق اعتزازها بالمساهمة المبدعة التي عرفتها في ضروب ادبها ، وفنون بلاغتها ، وبراعة انسانها ، والمشاركة الخلاقة التي قدمتها حصيلة خيرة الى كل الامم والشعوب من اجل صنع الحضارة الانسانية فكرا وثقافة ، ويجعل من توجهها الانساني توجها يصنع غدها الافضل ويبني المستقبل المشرق .

ان الدعوة الى امتداد تاريخ الامة الى عصور سحيقة في القدم يعمق الايمان بأن ادب هذه الامة وفكرها وتجربتها التي قدمها ادباؤها ومفكروها انما كان تعبيرا عن شخصيتها التي نشأت فوق هذه الارض ، وعبرت عن

طموح انسانها في كل المراحل ، وعاشت في ظلال قدرته التي كانت تتجلى في نماذجه استجابة لمتطلبات الحياة ، وتجسيدا للتحديات التي جابهت الامة عندما كانت تحيق بها نوازع التحدي ، وتتوالى عليها المحن ، وتتكالب من اجل تفتيتها عناصر الشر ، وان هذا الامتداد يعني بناء شخصيتها التي ترتبط بكل ابنائها وتتفق مع كل العاملين منهم في سبيل الوصول الى الواقع الذي يقررونه ، والحياة التي يسعون اليها ، والمكانة التي قدرت لهم ان يكونوا عليها ، وفي هذا الامتداد يتمثل البعد الحضاري المتسع ، والمنجزات الانسانية العميقة التي كانت سمة من سمات هذه الامة ولونا من الوان حياتها في مختلف عصور التاريخ وعبر سلسلة الاحداث التي اجتازتها البشرية .

ان هذا الامتداد التاريخي والقومي الذي يؤكد امتداد التاريخ واللغة والادب ، ويحدد السمات الفكرية التي صاحبت هذه المسيرة تدفع كل الباحثين في اعادة التقييم لكل الاحكام التي قيلت بشأن كثير من الجوانب ، واعادة النظر بكل المقاييس التي ظلت اشكالها الفرضية تأخذ مجالها لتبني عليها النظريات العائمة والاقوال غير المدروسة ... وان هذا الامتداد التاريخي يحدد الملامح الواضحة والاهداف العلمية التي يمكن للدراسات ان تعتمده اساسا في مناهجها من اجل الحقائق التي ظلت مطوية ومن اجل الابداعات الفذة التي طبعتها اعمال اولئك الذين استمرت تجاربهم تحظى بالتقدير على الرغم من الزمن السحيق والانكماشات الكثيرة التي صاحبت المسيرة الانسانية .

ان توجه البحث الى هذه المجالات تدعو كل المختصين من اجل التوجه في البحوث والدراسات الى وضع الخطط الجديدة والتحليلات الايجابية للظواهر التي ظلت اساليب التفسيرات السلبية تؤثر فيها وتوجه تياراتها توجهاً يفقد النص الادبي قدرته ، ويميت ابداعه ، ويقتل كل الامكانات التي عانى الادب من اجل انشائها .. على ان يظل هذا التوجه مقرونا بالرؤية الجديدة في تحليل الحدث ، والقراءة الواعية لكل الابعاد الواقعية والاحتمالية التي

تحيط به والتفسير المدرك لحقائقه الايجابية التي كانت تمثل الحس الحقيقي والتطلع المشروع للانسان العربي خلال العصور السحيقة او التي تلت تلك العصور ، بعد ان تشفع بالحس القومي الذي يحدد الحركة • فالدراسات الادبية تشكل رافدا حيا من روافد الثقافة ، ونبعا اصيلا من ينابيع اصولها المثمرة التي تمكن الفكرة وتوجه البناء الانساني لانها تمثل الواقع ، وترسم ابعاد المستقبل ، وتثبت نوازع الانسان في مختلف الوان الحياة ، وتكشف عن تصوراته سلبا او ايجابا ، وقد قدمت الدراسات الادبية خلال امتدادها الزمني ومعالجتها الموضوعية في كثير من الاحيان اشكالا من النماذج التي شاركت — الى حد بعيد — في دراسة الواقع الاجتماعي والانساني والثقافي ، كما استطاعت ان تشخص طبيعة العلاقات واشكال القيم التي كانت تسود تلك المجتمعات ، الى جانب تصوير النزعات النفسية التي كانت تلوح من خلال التعامل الانساني والسلوك الاجتماعي وتحديد العلاقات وطبيعتها اليومية • وقد اصبحت هذه الدراسات مجالا من مجالات البحث في مختلف الاتجاهات لانها عكست واقعا ملموسا ، ورسمت صورا انسانية واضحة وتجلت من خلالها الوان من النوازع • وقد اقترنت هذه الدراسات الادبية بتاريخ الادب ، واصبحت جزء منه ، وارتبطت احداثها باحداثه ، وصورها بصوره فضاقت بينهما الحدود وتعمقت الاسباب ، واتصلت الاشكال حتى خضعت الدراسات الى احداث التاريخ وتأثرت بوقائعه ، وحسبت في اطار سنواته ، وفي حدود عصوره • ولابد ان تكون مضامين هذه الدراسة حافلة بكل ما ينفع ، قادرة على تمثل الصورة باحداثها الواقعة ودوافعها الاساسية ، وافاقها المتوقعة • ان اقتران الحديث عن التاريخ بالحديث عن تاريخ الادب يحدد خطا جديدا للمسيرة ويضع منهجا متقدما من مناهج البحث ويؤكد صورة مشرقة من صور التطلع الى الافكار التي ستنبثق عن هذه الرؤية ، لان الاطار العام الذي احاط بالمنهج هو اطار مستمد من المعطيات الانسانية التي حفل بها

التاريخ وافرزتها احداث الادب ، وهذا يجعلها احداثا لها مدلولاتها في وضع المطامح المستقبلية ولها قدرتها على التعبير عن الحاجات الانية التي تعيش في النفوس ، وتستقر في طبيعة التعامل ، وتدور في اطار العلاقات .

ان المنهج الذي رسم لتاريخ الادب لم يأخذ المطامح المشروعة للامة بنظر الاعتبار ، ولم تبن قواعده وفق الاتساع الشامل لقاعدة النص الادبي الذي امتد في كل مجال ، واتسع لكل احساس ، واستوعب كل فكرة ، ولم ترسم حلقاته لتضم حركة الابداع التي تجلت في الانتاج الادبي وارتسمت في ملامح الصور الفنية التي اضافت الى الادب العربي الوانا من البلاغة ، واشكالا من النسج التشكيلي الرائع ، ولم تعد مناهجه لتحصر في حدودها افاق النماذج والاغراض والفنون التي استغرقت الاحساس بكل مضامينه ، واستودعت الفكر لكل اصالته ونقائه . وقد جر هذا المنهج على تاريخ الادب ما افقده مهمته ، واضاع حقيقته وتركه نهبا لكل اجتهاد محصور ، ودراسة ضيقة ، وتوجيه لا يدرك العمق الحقيقي لمضامينه . فعاشت النصوص وهي تتلوى على ايدي الدارسين تائهة ضائعة ، تتوجه الى غير وجهتها وتفسر بغير حقيقتها ، وتدرس من خلال المفهوم الذي يحمله الدارس وهو في الغالب مفهوم ذاتي لا يراعى الروح الكامنة فيه ، ولا يتمثل الاحساس الذي يعبر عنه .. وهكذا ظلت مطامح الشعراء والادباء والمفكرين تقرأ قراءة بعيدة عن الغرض الاصيل الذي حملته وتفسر بغير المدلولات التي تأثرت بها ، وتحول عن مجراها الذي تحركت فيه الى مجرى هي بعيدة كل البعد عنه ، وهذه ظواهر حملت الادب احكاما قاسية ، وتعرضت بسببها ـ بعض اغراضه واعماله وابداعاته وفنونه ـ الى ابتسار حاد وتوجهات غير معقولة . واخضعت اتجاهاته لمنطق يختلف عن المنطق الذي حدده له صاحبه ، وهي امور لا يمكن تجاوزها اذا اردنا ان نعرض لكل اتجاه ، او نقف عند كل تيار ، او نحدد خطوات كل مسار ، لان هذه القوالب حشرت تاريخ الادب ، ومعه تاريخ الامة في اطر تقليدية ضيقة واجبرته على ان يقع في حدود هذه الاطر ويستجيب لكل ظاهرة يعكسها التوجه الذي فسر به ، او حصر في نطاقه . حتى اوشكت

ان تذوب كثير من ملامحه واصوله في مظاهر التقليد ، واندثرت اشكال فنونه في امتداد الزمن المفروض ، واختزلت كثير من الاحداث والمؤشرات في خضم السرد الضائع ، والحديث المكرر واختير من الاحداث في بعض الفصول ـ الضيقة والبائسة • واقحم على الاحداث ما ليس منها ، واضيف اليها ما يذوب رونقها ، ويشين صفاءها ، ويبهت اشراقها حتى اصبحت الوقائع سببا من اسباب التخاذل في التاريخ ومجالا من مجالات النفور والابتعاد في تاريخ الادب •

ان المحاولات الاخيرة التي استهدفت دراسة التاريخ والاراء الكثيرة التي قيلت بشأنه والمعالجات التي وضعت الخدود الاساسية لما يجب ان يدرس منه وما يجب ان يبرز من احداثه وما يجب ان يؤكد عليه تمثل التحرك الجديد الذي سيعطي لتاريخ الامة وجهه الحقيقي ، وتمثل التوجه الصائب في اليقظة الفكرية التي يجب ان يضطلع بها المفكرون والمثقفون في الربع الاخير من هذا القرن لتتمكن الامة من اعادة النظر في بناء كثير من مكوناتها التي بقيت ترسم لمسيرتها خطها غير الحقيقي وتوجه اجيالها الوجهة غير الصائبة وتمكن في نفوسهم عوامل الضعف والتدهور والتخاذل وتغذي روافد الانقسام ومسارب التمزق •

ان هذه المحاولات التي بدأت تأخذ مجالها في الوسط الجامعي وحجمها في عملية التأليف الواسعة في اطار المناهج المدرسية المقررة لا يمكن ان تكون بمعزل عن دراسة تاريخ الادب ودراسة الادب الذي ارتبط بالتاريخ واشترك في كثير من احداثه عاملا مؤثرا ومتأثرا ، فاعلا ومتفاعلا لتتمكن الدراسة الادبية ان تعيد لاصولها ما فقدته ولنماذجها الانسانية ما حاولت ان تصل اليه ولرغبات الامة ما سعت اليه بكل وسائلها •••

ان وضع الخطوط العامة لهذا المنهج ، ورصد الظواهر التي تبرز من خلال المواقف القومية والانسانية ، وتحليل الاحداث والصور التي تعبر عن الجوانب الاخلاقية الرفيعة المرتبطة بخصائص المجتمع العربي ، والمنبثقة من

حاجاته الحقيقية تشكل الخط السليم لاعادة النظر في كل المناهج المدرسـية التي عالجت الموضوع وفي كل الصيغ التي كتبت بموجبها الاحداث ، وفي كل التوجيهات التي فسرت في ضوئها الوقائع وان توحيد هذه الجهود وتنسيق العمل من اجل اعادة النظر في الموروث التاريخي الموثوق ، والموروث الادبي الاصيل الذي اخضع لقواعد التدقيق والتحقيق تعطي هذا الموروث قدرته على العطاء وتمكنه من القيام بدوره في تحليل تجارب الامة ودراسة مواقـــع الانتصار وعوامل الاندفاع ، ومواقف التحدي كما انهاتضيف الى تجربة الامة تجارب الاجيال الماضية التي خاضت إمثال هذه التجارب فتجاوزتها وعاشت بعض الاحداث وتمكنت من عبورها بعد ان هيأت لنفسها ولجماهيرهـــا ما يمكنها من هذا التجاوز ويعاونها على ذلك الانتقال .

ان هذه القدرة تؤكد في نفوس الاجيال ايمان اجيالها بما قدرت علـى تحقيقه وتزرع في قلوبهم حب الامة التي انجبت تلك القدرات وشاركت في خلق هذا التراث الخالد الذي ظل طوال حياته موضع اعجاب ومجال اعتزاز وصفحات تقدير لا يدانيه تقدير .

يقترن الحديث عن تاريخ الادب بالحديث عن الادب نفســه لان الادب تعبير عن كل ما قدمه الانسان في صياغة لغوية ومحاولة ايصاله الى الاخريـن عن طريق فن من الفنون او شكل من الاشكال وقد تضيق دائرة الادب فتظل محصورة في اطار الشعر وفق معانيه الواسعة او تتسع لتضم ضروبا اخـرى تحمل المعطيات الفنية او تتضمن القوالب اللغوية التي تحتفظ مضاميها بتلك المعطيات . اما تاريخ الادب فيشمل كل العلوم التي تقدمها الامة وهي تفكـر وتحس وتجرب وتعاني وتعبر وهي تمارسها من خلال حياتها الادبيــه والعقلية منذ نشأتها وتطورها وترجمة حياة ابنائها الذين عرفوا في شتى المجـــالات وساهموا في كل ضروب المعرفة ، وقد يتجه بعض مؤرخي الادب الى الوقوف عند الشعراء والكتاب ، محاولا ترجمة حياتهم وبيان العوامل المؤثرة فيهـــا والاسهاب في شرح الاتجاهـــات الادبيـــة التي سادت العصر او انتشرت فيه

والانسياق وراء الخصائص التي برزت من خلال الاحداث للارتكاز عليها في البحث والاستشهاد بها عند التدليل والانتفاع منها عند الاحتكام وقد تستهوي بعض المؤرخين جوانب محددة فتملك عليهم نواحي التحديد وتخضعهم لعوامل التأثر وتحملهم على الاستفاضة في بعض المجالات استجابة لتأثيرات خاصة وتلبية لاحتياجات تستدعيها عوامل المنهج او توجبها نزعة الدراسة . وهذا الاتجاه من حيث التوزيع ووفق هذه المواصفات لم تكن له مقدمات في ادبنا القديم ولم نجد له جمعاً او تشكيلا بهذه الصيغة التي تناولتها كتب تاريخ الادب التي الفت في الفترة الاخيرة .

ان سيطرة العلوم الطبيعية واعتماد البحث التجريبي وخضوع بعض مؤرخي الادب لهذه العوامل دفعهم الى الاستعانة بتلك المناهج وحملهم على استخدام قواعدها في الدراسات الادبية وقد اوغل بعضهم في هذا المجال ايغالا متطرفا فدعا الى اخضاع الادب الى القوانين وحصره في دائرة الضوابط والزامه بالمقاييس الدقيقة التي تلتزم بها بقية العلوم .. وفي الجانب الاخر من هذا الميدان اتجه (سانت بيف) الى دراسة معاصريه من الكتاب واستقصاء مظاهر حياتهم المادية والعقلية والاخلاقية والعائلية لتحليل ما ينفرد به الاديب وما يشترك فيه مع غيره من الادباء ، ومثل هذا المنهج يمكن تطبيقه على المعاصرين وكتاب العصور الحديثة ، اما القدماء الذين لم تصلنا عنهم عادة الا صور ناقصة او كما يقول (سانت بيف) نفسه تماثيل مهشمة ، فليس من السهل ان تسعفنا المعلومات اللازمة لذلك [١] وذهب (تين) الى اخضاع الادب عند كل امة الى ثلاثة قوانين هي الجنس والزمان والمكان ، وبهذا يحول هذا الناقد تاريخ الادب الى ضرب من التاريخ الطبيعي لانه اخضع ادباء كل امة من الامم الى هذه القوانين خضوعا جبريا . واكد ان لكل جنس خواصه ولكل زمان احداثه وظروفه الاقتصادية والسياسية والثقافية . ولكل مكان ميزاته الاقليمية والجغرافية وتلك هي مؤثرات الادب[٢] . ان هذه المقاييس

---

(١) د . محمد مندور ـ في الادب والنقد / ٦٥

(٢) د . شوقي ضيف ـ تاريخ الادب ـ العصر الجاهلي / ١٢ .

على الرغم من قبولها باعتبارها مظهرا من مظاهر النقد التي تحدد بعض الملامح الفنية فانها تتجاهل شخصيات الادباء وتقتل مواهبهم وتميت اصالتهم وتضعهم في طبقة واحدة وتحشرهم في دائرة متشابهة وتزيل عنهم كل الخصائص الفردية التي عرفوا بها • وفي هذا الاتجاه تتساقط كل الاشكال الادبية والقـــدرات الفنية التي يتميز بها اديب عن اديب ويفاضل في خصائصها شاعر على شاعر •
والى جانب هذين الاتجاهين ظهر اتجاه ثالث يميل الى اخضاع الانواع الادبية الى التطور والنمو كما تتطور الكائنات الحية ، واوغل هذا البعض في منهجه حتى ذهب الى ان الفنون الادبية تتولد من بعضها كما يتولد الكائن الحي •
ومن الطبيعي ان تتباعد الطرق بهؤلاء وتتشابك الدراسات وتضيع في زحمة هذه المسالك الخصائص الادبية التي طبع بها الادباء ، ومن الطبيعي ايضا ان تنحسر هذه الفورة الطاغية التي اخذت بخناق الادب ودفعت به الى فصائل لم يكن منها ويتراجع اولئك الذين ساروا في هذا الدرب الى المدى الـــذي حال دون اكمال مسيرتهم بعد ان وجدوا انفسهم قد ابتعدوا عن الحقائق التي تحملها مضامين الادب ، وبعد ان ادركوا ان الصورة الادبية والنص الادبـــي الذي تجمعت فيه عناصر الاحساس وتألق في ثناياه وضوح التعبير الفني الجميل واتجهت اغراضه الى معالجة الواقع الانساني الذي ترزح تحت اعبائه الملايين من البشر قد تحول الى علم من علوم الطبيعة يخضع لتأثيراتها وينتهي عنـــد حدود تعريفها وتتوقف دفقات الاحساس واشكال الجمال فيه في نهايـــات الضوابط التي رسمتها تعاريف هذا العلم او اخضعتها نهايات الفصائل والاسر والمجاميع التي حشر فيها حتى تحولت الفاظه الى دلالات علمية بحته وتبدلت اشكاله الفنية الى مستحدثات علمية غريبة وبعيدة عن كل لون من الوان فنه الجمالي •• ان هذا التراجع الذي بدأت اشكاله تتناهى في حدود فترة اوائل هذا القرن كانت تمثل الاستجابة الحقيقية لازدهار العلوم الانسانية ولتنامي حركة الاحياء الجديدة التي شهدها هذا القرن من جهة والى الحاح الجماهير التي كانت تجد في الادب صورة من صور التعبير عن ذاتها وواقعها ونموذجـــا من نماذج التشخيص الدقيق لما تعانيه من بؤس وتمارسه من نضال ، وتطمح

اليه من اهداف من جهة اخرى كما انها وجدت ان تلك الاجتهادات قد ابعدت عن دائرته وحصرته في دوائر القوانين الجامدة والحدود الضيقة وقتلت في اوصاله روح التعبير واماتت بين تراكيبه نوازع التجديد والانطلاق والتقدم .

ان استمرار مناهج دراسة تاريخ الادب في حدود الاتجاهات الثلاثة التي وقفنا عندها ونزوع المؤرخين الى تطبيق هذه المناهج التي ظهرت في اوربا على تاريخ الادب العربي قد وضعت هذا الادب في اطار تجربة بعيدة عن تجاربه واخضعته لمرحلة لم يكتب له ان يمر بها ، واحكام لم تخصص نه ، وقوانين لم يعرفها في مجال تطوره ، واسر لم تتحدد اشكالها في طبيعة تأليفه ، فجاء التناقض بين الاطار والمضمون واضحا ، والاختلاف بين التقليد والاصالة متميزا وكتب على ادبنا الذي لم يعرف هذه الضوابط ان يقع ضحية التقليد وكتب على شعرنا ونثرنا وفكرنا ان يخضع لدوائر مغلقة حددت اقطارها لغيره ، وثبتت مراكزها لما يناسبها .. وقد اكد المستشرق الالماني بروكلمان هذه الحقيقة حيث قال « ان تاريخ الادب العربي سيبقى غير كامل اذا اردنا ان نخضعه لقيود الثقافة الحديثة واقتصرنا على النظر الى الشعر وحده[٣] . فالشعر العربي لم يكن القناة الوحيدة التي احتوت الفكر العربي ولم يكن الوسيلة الوحيدة للتعبير ، ولم يملك قدرة الدلالة في التعبير الانساني وانما كانت هناك وسائل كثيرة تجاوزته وتعددت اشكالها واختلفت فنونها وان اللغة العربية لم تقتصر على محيط واحد ولم تتحدث بها امة واحدة وانما تحدثت بها أمم كثيرة واستعملتها اقوام مختلفة فهي اداة كل ثقافة وحضارة وفي المدى الواسع الذي انتشر فيه العرب واختلطوا مع تلك الاقوام .

ان دائرة الثقافة كانت تضم كل الظواهر وتدخل كل الاشكال الادبية واللغوية وان محاولة الاقتصار على فن واحد او نمط واحد يعني ابتسار الجسد الكامل وتقطيع الاوصال وتمزيق البناء المتحد ، وان هذا الابتسار والقطع والتمزيق سيبعد اشكالا كان عليها ان تدخل ويعزل انماطا

---

(٣) بروكلمان ــ تاريخ الادب العربي ١/٣ .

كانت تشكل شرائح حياتية نافعة ساهمت الى حد بعيد في الكيان الانساني والواقع الثقافي والحيز الاجتماعي وقد ادت دورها وفق الاحداث التي كانت تقتضيها وحددت مهمتها في مجال التداخل الذي استطاعت أن تؤثر فيه ، وفي الاقدار المناسبة التي استلزمتها الحاجات الملحة •

ان هذه الابعاد الادبية واللغوية والثقافية والفكرية والتربوية تشكل الحلقات المتلازمة التي تكاملت في اطار الحضارة التي عرفتها الامة وساهم فيها الابناء والتقت في حدودها عوامل التواصل ، ومن الطبيعي ان تكون هذه الابعاد خاضعة للخصوصيات الذاتية التي عرف بها اصحابها والخصوصيات العامة التي ولدتها ظروف الحياة وطبيعة التعامل ونزعة العلاقات السلوكية والاجتماعية التي يختلف مداها في كل مجتمع وتتباعد اثارها في كل بيئة ، وتتميز سماتها عند كل امة الى جانب المؤثرات البيئية التي يعيش فيها الفرد والمؤثرات الاقليمية التي تضفي على كل امة خصائصها وتكسب ابناءها لونها الطبيعي ونكهتها الانسانية المتميزة •

ان حالة الادب العربي بكل المضامين التي يحتويها والاشكال الفنية التي يعالجها وضروب الكتابة المتعلقة بالثقافة العربية وفكرها لا تسمح بكتابة تاريخه بالمعنى الذي طبق عليه ، ولا تبيح لكل الدارسين ان يقحموه في هذا المدخل الصعب الذي جر عليه من التجاوز ما افقده قدرته على العطاء واطفأ في عيونه كثيرا من الشموع المتألقة ، والوى فوق شفتيه روائع فنية لها بهجتها ورواؤها ونظارتها •• حتى غدت فنونه خاوية وتجاربه محدودة وابداعات شعرائه وكتابه ومفكريه مقتصرة على نفر دون اخر ثم ضيقت حدود هذه الدوائر فاقتصرت على مجاميع اقل ، وفنون أوجز وملامح اخف اشراقا لان النظرية التي استعيرت له لا تنسجم مع اطرافه المتشعبة ولا تستطيع ان تستوعب حدود قدرته ولا تتمكن من ان تمتد الى شوارده التي عبرت عن كل دقيقة من دقائقه وشملت كل حقيقة من حقائقه وعالجت كل جانب من جوانبه وان هذه النظرية او النظريات قد اعدت لغيره وفصلت لاشكال غير

اشكاله ، واحبكت اجزاؤها لتكون قادرة على استيعاب ما هو قادر علـى الدخول في اطارها وان هذه النظرية قد فصلت لاجناس من الادب لم تتولد في الظروف التي ولد فيها ادبنا واعدت لتطلعات لم يتجاوزها ادبنـا واخضعت لقوانين ونظريات كانت اصداؤها واسعة الانتشار والاستجابة لها واقعـة في نفوس المتابعين والباحثين في البيئة التي استطاعت هضم هذه الافكار • امـا الادباء والمفكرون فكانوا قادرين على الدخول في هذه التجربة وكانوا مهيئين للتفاعل معها ، ومدركين لابعاد كل تحليل من تحليلاتها وداعين لكل تقسيم من تقسيماتها وحريصين على المواصلة في كل درب من دروبها لانهم كانوا في مرحلة بدأت فيها الاتجاهات تتحدد والاشكال الادبية تتضح والحـدود النقدية تأخذ دورها في وضع الحدود ، والضوابط الفنية ترسم لكل اتجـاه ابعاده التي يمكن ان تشكل مدرسة واضحة ولونا متميزا ومجموعة تلتزم بما يوحد مسيرتها ويوفق بين اشخاصها في العمل •

ان كل الدلائل التي وقفنا عليها من خلال متابعتنا لكتابة تاريـخ الادب تؤكد ان تاريخ الادب العربي لم يكتب بالشكل الذي نراه او ندرسه الا في فترة متأخرة وان اول محاولة لتقديم هذا الشكل وفي اطار هذا التقسيم كانت في حدود سنة (١٨٥٠ ــ ١٨٥٦) وان الذي قام بهذه المحاولة هو يوسـف هامر بورجستال وان هذه المحاولة جرت ولم تكن مصادر هذا التاريخ قـد توفرت ، وان المراجع الاساسية في هذا الفن لم تكن معروفة الى جانب جهل هذا الرجل بالعربية وفق الشكل الذي يحقق له الاقدام على مثل هذا العمل وفي ظل هذه الفكرة وفي مجال واسع مثل هذا المجال وقد فتحت هذه المحاولة افاق العمل امام كل الذين جاءوا بعده وسلكوا مسلكه واتجهوا بدراسـة تاريخ الادب هذا الاتجـاه •

وقد يلاحظ الدارس لتاريخ الادب ان الاوليات الاساسية التي وضعت في هذا المجال كانت بدايات غريبة عن واقع الادب العربي وبعيدة عن الظروف التي نشأ فيها • فالادب ارخ مـن خلال كتب الطبقات والشـعراء كطبقات

فحول الشعراء لابن سلام والشعر والشعراء لابن قتيبة وطبقات الشعراء لابن المعتز وقد وضع كتاب ابن سلام قواعد محددة لمفهوم الطبقة اعتمدت الجودة والكثرة والتزمت بمقاييس نقدية سادت العصر فكانت اساسا لوضع الشعراء في المجالات التي حددها وكانت مقايسه تذكر من خلال مضامين الكتاب فقد ذكر ابن سلام العرب واشعارها والمشهورين المعروفين من شعرائها وفرسانها واشرافها وايامها واقتصر من ذلك على مالا يجهله عالم ولا يستغني عن علمه ناظر فبدأ بالشعر وفصل الشعراء من اهل الجاهلية والاسلام والمخضرمين الذين كانوا في الجاهلية وادركوا الاسلام فنزلهم منازل واحتج لكل شاعر بما وجد له من حجة وما قال فيه العلماء واقتصر من الفحول المشهورين على اربعين شاعرا فالف من تشابه شعره منهم الى نظرائه فوجدهم عشر طبقات أربعة رهط كل طبقة متكافئين معتدلين ثم اقتصر بعد الفحص والنظر والرواية عمن مضى من اهل العلم الى رهط اربعة اجتمعوا على انهم اشعر العرب طبقة[٤] .

وهذا يعني ان ابن سلام نظر في الشعراء المشهورين المعروفين من اهل الجاهلية والاسلام والمخضرمين فاقتصر على ما لا يجهله عالم بامر العرب ثم بدأ بوضع المنازل المحددة وبعدها باشر باصطفاء الشعراء المشهورين ثم عاد ثالثة لاختيار الفحول الذين حددهم باربعين شاعرا ثم انتهى في تمييز شعرهم الى عشرة ضروب او مناهج سماها طبقات ، ثم عاد خامسة فألف من تشابه شعره منهم بعد الفحص والرواية عمن مضى من اهل العلم انهم اشعر العرب طبقة فجعل كل اربعة منهم طبقة متكافئين معتدلين ونبه على أن تقديمه اسم واحد منهم على صاحبه ليس له حكما بالتقدم على من يليه في طبقته فهم جميعا سواء ، ولكن لا مناص من ان يبتدىء باحد هؤلاء الاربعة فابتدأ به غير مقدم له على اصحابه[٥] .

---

(٤) ينظر طبقات فحول الشعراء لابن سلام (الصفحات ٣ ، ٢٣ ، ٢٤ ، ٤٩ ، ٥٠)

(٥) تنظر مقدمة طبقات فحول الشعراء ص ٢٥ .

فابن سلام في كتابه راعي الواقع الادبي والمقاييس النقدية واخذ بنظر الاعتبار الاحوال والاوضاع والبيئات والفروق الفردية والتميز الابداعي والجودة والنفس الطويل الذي عبر عنه بالكثرة .. وهذه احوال حققت له النجاح ووضعت نظريته في موضع الواقع بعد ان ادرك باستيعاب خصائص المجتمع ووعى الطابع الذاتي للامة . وادرك البنية الحيوية والتركيب النفسي لكل حالة من احوالها وفي ضوء ذلك رسم منهجه وحدد طريقته واعتمد اصوله وهذا ما جعلها طريقة ثابتة الى حد ما ، ومقبولة في القياس النقدي وكفيلة بوضع الاسس والضوابط التي تحفظ لتراث الامة قدرة الاستمرار وسلامة التقييم ووضوح الملامح .

اما ابن قتيبة (٢٧٦ للهجرة) فقد ضمن كتابه (الشعر والشعراء) اخبارا ادبية عن حياة الشعراء وملأه بنماذج مختارة من اشعارهم وعرض فيه آراء العلماء في نقد هذا الشعر ولغته ومعناه وحدد بعض ملامح النقد الذي ساد عصره ، ونظام القصيدة العربية وعيوب الشعر القديم والحديث وقد تمثلت فيه وفي كتاب ابن سلام الاصول الحقيقية للادب وتاريخه على ان هذين الكتابين وان تشابها من حيث المنهج واتفقا من حيث الطريقة الا انهما اختلفا من حيث التمايز الشخصي والسلوك النقدي والانفراد في الابداع المنهجي . فأين قتيبة لم يسع الى استقصاء ذكر جميع الشعراء ولكنه لم يلزم نفسه بعدد معلوم ولم يحدد طبقة ولم يحصر فيها عددا من الشعراء وانما كان اكثر قصيده للمشهورين من الشعراء الذين يعرفهم جل اهل الادب والذين يقع الاحتجاج باشعارهم في الغريب وفي النحو وفي كتاب الله عز وجل وحديث رسول‌الله (ص) فأما من خفي اسمه وقل ذكره وكسد شعره وكان لا يعرفه الا بعض الخواص فما اقل من ذكر من هذه الطبقة[٦] .

---

(٦) ابن قتيبة ـ الشعر والشعراء /٥٩

وقد التزم بالترتيب الزمني في اغلب الاحيان وكان يخل بهذه الطريقة وفسح ابن قتيبة مجالا للمحدثين لانهم كانوا قد كثروا في زمانه واكتسبوا شهرة واسعة وصار الناس يسمعون لهم ويستسيغون اشعارهم • وقد اكد ابن قتيبة الحقيقة الثابتة التي ظلت تمسك زمام القياد النقدي وتوجه السلوك الذي يؤمن بالجودة في ذاتها بصرف النظر عن قدم قائله أو تأخره وان الملكة الفنية مقسومة بين عباد الله في كل دهر •

ولقد اخذ ابن قتيبة ظروف الواقع الادبي وتحسس القدرة التي يمتلكها النص والسلوك الذي يتميز به صاحبه بغض النظر عن الزمن وبذلك يضع هذا الناقد اسسا جديدة اخرى تضاف الى الاسس الاخرى التي توصل اليها ابن سلام •

ويمكن اعتبار كتاب طبقات الشعراء لابن المعتز (٢٩٦ هـ) كتاب تراجم لشعراء محدثين ومنتخبات لاشعارهم وقد عاش هؤلاء الشعراء قبل زمن ابن المعتز ومدحوا أو اتصلوا بخلفاء بني العباس فسرد اخبارهم ونوادرهم كما حاول اماطة اللثام عن العلاقات القائمة بين كل شاعر وممدوحه مفصحا عن الاسباب التي ادت الى قول هذا الشعر[٧] وهو كتاب انفرد بتخصصه بالمحدثين الذين عاصرهم وكانت طريقته اكثر وضوحا واقوى بيانا مما ذكره ابن قتيبة لان الاخبار التي اوردها نادرة والاحاديث التي جمعها فريدة وطريقة المعالجة التي تعامل من خلالها كانت جديدة اذا قورنت بالطرائق التي استخدمها السابقون وهي ترسم منهجا جديدا وتحدد صورة متقدمة من صور التأليف التي برزت في هذا القرن الى جانب اختيار الاشعار النادرة من قصائد الشعراء التي شذت من دواوينهم وخلت منها كتب الادب ولم يعرفها اكثر الناس •

---

(٧) ابن المعتز ـ طبقات الشعراء / ٥٨٣

ان هذه الكتب الثلاثة تضع اللبنات الاولى لكل الاتجاهات التي يمكن ان تأخذ دورها في وضع طريقة جديدة اذا اخذت بنظر الاعتبار الاسس النقدية والضوابط الفنية والمقاييس المختلفة التي تؤثر في النص وتوجهه الوجهة المطلوبة فتاريخ الادب لم يحدد في الموروث الادبي بكتاب واحد ولم تخصص له اطر ثابتة لان المسالك التي سلكها المؤلفون في التأليف لم تستهدف تاريخا ولم تكتب في ظل تفسير تاريخي محدد الابعاد وانما نشأت وفق الاسباب التي لازمت وجودها والخصائص التي فرضت استحداثها والعوامل المؤثرة في كل توجه من توجهاتها فالمجاميع الشعرية لها طبيعتها التي جمعت في دائرتها فكانت المفضليات والاصمعيات وكتاب الاختيارين وما لحق بهذه الكتب من مجاميع او دخلت في اطارها من دواوين . وقد اخذت هذه المجاميع منهجها في المراحل المتأخرة واستوعبت المضامين الاساسية التي دارت فيها محاولة اختيار القصائد كاملة في منهج منها واختيار اجزاء جديدة خاصة تمس غرضا محددا وتعبر عن فن من الفنون في منهج اخر والاكتفاء بابيات محددة تتضمن معنى من المعاني او تتعلق بظاهرة من الظواهر في منهج ثالث ومن هنا كانت كتب القصائد المختارة او الاختيارات وكتب المقطوعات التي عرفت بكتب الحماسة وكتب المعاني ، وهي كتب تجلت فيها قدرة الاختيار وبراعة الذوق وسمو التجاوز الذي حدد ابعاد الفن الادبي الى جانب الهدف الكبير الذي كان يدفع هؤلاء الباحثين من اجل الاحتفاظ بتراث الامة وتجميع قدرات ابنائها والانتفاع منها في بناء الحاضر واستشراف المستقبل وتوثيق تقاليد المجتمع وتأكيد العادات التي سادته ، وتثمين القيم الاصيلة التي حاول الشعراء ان يجعلوها طموحا لابناء الامة ونموذجا للاقتداء بها وسلوكا انسانيا يقتدي به ودعوة لكل الابناء الذين تربطهم بهذه الامة روابط الاتصال وتشدهم الى مستقبلها دواعي التحفز وتؤكد في وجودهم ذات الجماهير واملها وعزها وغدها وقد بقيت هذه المختارات اساسا من اسس التقييم الحقيقي في تصور الواقع العربي واحوال ابنائه ومؤشرا ثابتا من مؤشرات مسيرته الفكرية التي اعتمدت هذا الواقع وحددت اوضاعها من خلاله اذا

هيأت نفسها من أجل الملائمة التي تحقق للامة قدرتها على الاخذ والعطاء في ظل هذا الواقع وفي حدود هذا التناول وفي اطار التطلع الذي تنشده من اجل بناء مساهماتها الحضارية في المجرى العالمي للثقافة والفكر .

ان استثمار هذه الحقيقة والانتفاع من اوضاع هذه التجارب التي حددها الشعراء تشكل البناء الاول في رسم حدود تاريخ الادب وتضع الامة امام قدرات ابنائها الذين وضعوا انفسهم في موضع الاختيار وتمكنوا من استقطاب الشعور الحسي والواقع الاجتماعي الذي استوعبته الاغلبية الساحقة من ابناء الامة ووضعوه في هذه القوالب التي حفظته تراثا انسانيا خيرا ، وقيما اجتماعية مثلى وحدودا فكرية اخذت اشكالها في العلاقات واتسعت ابعادها في النفوس وترسخت قيمتها في التأمل والاهتداء .. فكانت الامتداد الفكري والحضاري لتاريخ الامة الطويل وكانت خلاصة صادقة من خلاصات الرواد الذين تمثلوا تجربة الماضي فاستوعبوها وعاشوا الحاضر فانتفعوا منه ونظروا الى المستقبل فوضعوا خطوطه وحددوا لكل الاجيال ما يمكن ان تأخذ به في مسيرتها .

اما في مجال اللغة فقد كان لتحرك القبائل العربية وهي تحرر الانسان وتنزع عنه ثياب العبودية وترفع عن كاهله اثقال الذل واعباء الخضوع والخنوع الاثر الكبير في توسيع الافاق الجديدة وتوسيع قاعدة الاستخدام ونشر الفكر العربي الانساني فتهيأت بذلك اسباب الاختلاط وتوفرت عناصر التمازج فتداخلت اللغة في المجال الثقافي عنصرا من عناصر التثقيف ووعاء من اوعية الفكر ، ووسيلة من وسائل الانفتاح الحضاري ومن الطبيعي ان تتعالى رسالة القرآن الكريم وهو يتلى بلسان عربي ولفظ عربي وقد اكد القرآن هذه الحقيقة فجاء فيه وهذا لسان عربي مبين (النحل/١٠٣) ونزل به الروح الامين على قلبك لتكون من المنذرين بلسان عربي مبين (الشعراء | ١٩٥) وانا انزلناه قرآنا عربيا لعلكم تعقلون (يوسف | ٢) وكذلك انزلناه حكما عربيا (الرعد|٣٧) وكذلك انزلناه قرآنا عربيا (طه|١١٣) و (قرآنا عربيا غير ذي

عوج (الزمر / ٢٨) و (كتاب فصلت اياته قرآنا عربيا لقوم يعلمون (فصلت / ٢) و (كذلك اوحينا اليك قرآنا عربيا (الشورى / ٧) و (جعلناه قرآنا عربيا لعلكم تَعقلون / الزخرف ٢) و (وهذا كتاب مُصَدقٌ لسانا عربيا / الاحقاف / ١٢) .

لقد اكد القرآن الكريم عربية اللغة التي تسود والزم كل المسلمين باستخدامها والقراءة فيها والتثقيف بلسانها والوقوف عند اسرارها التي تنبثق عن بلاغتها وفصاحتها وتتولد من تراكيبها والفاظها ومن الطبيعي ان بصيبها بعض اللحن وتتفشى فيها العجمة وتتداخل في الفاظها الرطانة وقد ادى ذلك الى انتشار الخطأ وشيوعه على السنة الناس ، وقد دفع ذلك العلماء من اهل العربية الى النهوض لرد هذه الموجة ووضع العلاج السليم لانهائها والقضاء عليها وازالة كل اثر من اثارها وقد اهتدوا الى جمع اللغة الصحيحة وتدوينها وحفظها فبذلوا جهودا محمودة في هذا المجال فوضعوا الصحف بين أيدي الناس لينهلوا منها الصحيح ويقوموا السنتهم بما يحفظونه من نصوصها ويتحدثون به من فصيحها ويعودون سليقتهم عليه ولم تخرج طريقة الجمع عن طريق الرواية عن الفصحاء والاخذ عن الاعراب ولم تتيسر لهم هذه الوسائل الا بالرحلة الى مواطنها والسماع من اصحابها الحقيقيين وتثبيت الالفاظ التي كانوا يأتون بها الى الحواضر لتجد مجالها في التعلم ودورها في الاعتماد وطريقها الى الكتابة وقد حفل القرن الثاني من الهجرة بهذه الحركة الواسعة وبهؤلاء الاعلام الذين وضعوا لهذه اللغة قواعدها ولتاريخها اصوله وطرائقه ولتطورها مراحله ودرجاته فكانوا من البناة والمؤسسين وكانوا من الرواد العاملين في عملية التأسيس الكبيرة التي هيأت لكل الدراسات مادتها وجمعت لكل الفنون ادواتها . وقد اخذت هذه الطريقة مناهج متعددة انصرف بعضها الى جمع النوادر والغريب واتجه البعض الاخر الى الاهتمام بالفصحى واتسعت قاعدة البعض الاخر فشقوا طريق المعاجم التي حققت اول عملية جمع لشوارد اللغة ولتجميع مفرداتها وتوحيد الفاظها واستقطاب ما قيل بشأن كل لفظة في مجال استخدامها الحسي والعقلي ..

لقد كان الادب رافدا من روافد تاريخ الادب وكانت كتبه تمثل القاعدة الاساسية في اغناء التاريخ • والادب بمفهومه العام عند ابن خلدون علم لا موضوع له ينظر اليه في اثبات عوارضه او نفيها ، وانما المقصود منه عند اهل اللسان ثمرته وهي الاجادة في فني المنظوم والمنثور على اساليب العرب ومناحيهم فيجمعون لذلك من كلام العرب ما عساه تحصل به كلمة من شعر عالي الطبقة وسجع متساو في الاجادة ومسائل من اللغة والنحو مبثوثه اثناء ذلك متفرقة يستقرى فنيها « الناظر » في الغالب معظم قوانين العربيه مع ذكر بعض من ايام العرب يفهم به ما يقع في اشعارهم منها وكذلك ذكر المهم من الانساب الشهيرة والاخبار العامة والمقصود بذلك كله ان لا يخفى على الناظر فيه شيء من كلام العرب واساليبهم ومناحي بلاغتهم اذا تصفحه لانه لا تحصل الملكة من حفظه الا بعد فهمه فيحتاج الى تقديم جميع ما يتوقف عليه فهمه ثم انهم اذا ارادوا حد هذا الفن قالوا الادب هو حفظ اشعار العرب واخبارها والاخذ من كل علم بطرف ، (المقدمة / ٥٥٣) •

فالادب في هذا الحد يعني الثقافة ويشمل فروعها ويمتد الى كل ضرب من ضروبها لانه اداة من ادواتها وفرع من فروعها وصورة من صورها التي تستكمل بها وهو بالتالي الشعر والنثر واللغة والنحو وايام العرب واسابهم واخبارهم وسيرهم وتاريخهم وما وقفوا عنده من احوال وقالوا فيه من اشعار وتحدثوا به من احاديث وبذلك تجمع العناصر وتوحد الاسباب ومن اجل اتقان اللغة ودراستها واكتساب القدرة الكلامية في التعبير بفصاحة والنطق بسلامة وضبط الإحكام التي تؤدي الى الاحاطة بكل ما يتعلق بها ، ومن الطبيعي ان تدرس معها احوالها وبيئاتها وابداعاتها وانسابها وما قدم من خلال هذه التجربة ، وتمكن من تصوير ابعادها النفسية والاجتماعية ، الزمانية والمكانية ، الفردية والانسانية ، واذا كان ابن خلدون قد قدم هذا التعريف للادب فلم يكن تعريفه جديدا ، ولم يكن تحديده لهذه الاطراف التي ذكرها في سياق هذا التعريف مجهولة ، ولم يكن المهتمون بالادب قبل ابن خلدون غافلين عن هذه الحقيقة ولكن الذي فعله هذا المفكر هو استخلاص

الفكرة التي كانت تمارس في الواقع الادبي لاننا نجده يؤكد هذه الحقيقة في سياق حديثة عن الادب فيذكر اصوله واركانه (ويسميه الفن) ويحددها كما سمعها من شيوخه في مجالس التعليم باربعة دواوين هي ، ادب الكتاب لابن قتيبة (توفي ٢٧٦ للهجرة) وكتاب الكامل للمبرد (توفي ٢٨٤ للهجرة) وكتاب البيان والتبيين للجاحظ (توفي ٢٥٥) وكتاب النوادر لابي علي القالي (توفي سنة ٣٥٦ للهجرة) وما سوى هذه الاربعة فتبع لها وفروع عنها[٨] وبعدها يعود الى كتاب الاغاني فيقول « وقد الف القاضي ابو الفرج الاصفهاني كتابه في الاغاني جمع فيه اخبار العرب واشعارهم وانسابهم وايامهم ودولهم وجعل مبناه على الغناء في المائة صوت التي اختارها المغنون للرشيد فاستوعب فيه ذلك اتم استيعاب واوفاه . ولعمري انه ديوان العرب وجامع اشتات المحاسن التي سلفت لهم في كل فن من فنون الشعر والتاريخ والغناء وسائر الاحوال .

ان هذا التصور للادب يمثل التوجه الحقيقي له منذ ان اخذت كتب الادب على عاتقها مهمة التدوين والتثقيف والتعليم وان المضامين التي وقفت عندها هذه الكتب هي التي حملت ابن خلدون على ان يوسع دائرة تعريفه للادب ويدخل فيه كل العلوم الادبية واللسانية والنقدية وما ساعد على نشوئها واثر فيها وشارك في تطويرها او استحدث في ظلها .

فكتاب البيان والتبيين للجاحظ يظل محتفظا بمنزلته الكبيرة واهميته العظيمة في التاريخ والادب لانه ظل معينا ينهل من حوضه كل الشاربين ويتزود من نبعه الصافي كل الباحثين الذين يريدون ان يكتبوا في باب من ابواب الادب او فن من فنونه . فالبيان والبلاغة موضوع اساس قام عليه الكتاب في وقت لم تحدد فيه ابعاد المصطلح البلاغي ولم تعرف حدوده التي دار في اطارها والخطابة موضوع اخر من الموضوعات التي عالجها الجاحظ واهتم بها ووقف عند محاسنها وعيوبها واشهر الخطباء واشار الى اقدارهم وعاداتهم واستشهد

---

(٨) ابن خلدون ـ المقدمة / ٥٥٣ ـ ٥٥٤

بفقرات مختارة في كل باب من ابوابها .. والشعر جانب ثالث وزعه في ابواب كتابه وتحدث فيه عن الشعراء وما يتصل بهم من قضايا ويساق في اخبارهم من احداث ويقال بشأنهم من احكام .

وعرض في ابواب مختلفة لجملة من الرسائل والوصايا والاقوال المأثورة عن فصحاء العرب وبلغائهم الى جانب الاستطرادات الكثيرة في الادب والتاريخ وفنون الثقافة الموزعة في كل باب ومثل كتاب البيان والتبيين تعالج الكتب الاخرى مثل كتاب ادب الكتاب لابن قتيبة والكامل للمبرد والنوادر لابي علي القالي التي حصرها ابن خلدون نقلا عن شيوخه واساتذته ، ومثل هذه الكتب كتاب الحيوان وعيون الاخبار والعقد الفريد وسائر كتب الادب الاخرى ، والتي استمر التأليف فيها قرون طويلة ، وهي لا تقل عن كتب المتقدمين اذا لم تكن قد اتسعت في الموضوعات التي عرضت لها كتب الادب الاولى ..

ان الادب في اطار هذه الكتب يمثل المعنى العام ويمتد الى الفنون المتصلة به والضروب المتممة لاغراضه والمعاني الدائرة في فلكه . وقد بقيت هذه التعريفات واضحة في كل تأليف ، مستمرة في كل تدريس وملزمة الكتاب والمفكرين بالاخذ بهذا المفهوم في التجربة والتطبيق والممارسة وموجهة الحركة الفكرية نحو الاهداف التي تحقق هذه الغاية حتى امتدت الى كل جانب ، واخذت كل طريق واستوعبت كل فكرة . فابن خلدون لم يطلق على المعارف هذا التعريف الا بعد ان ادرك الحقيقة التي تحملها مضامين الادب وتحتاج اليها عناصره ، وتحدد مساره ادواته المتمثلة في هذه المعلوم . وان عبارته المشهورة (الاخذ من كل علم بطرف) لا تعني اتساعا في مفهوم الادب او اصطلاحا جديدا في تحديد هذا المفهوم وانما هي استقراء شامل لمدلول عرف قبل ابن خلدون باكثر من ستة قرون ، وان هذا العالم قد استطاع ان يؤكده من خلال اهتمامه ويوضحه بعد ان وقف على كتب الادب واطلع على ابوابها وفصولها وما عالجته من موضوعات .

لقد تجاهلت كتب تاريخ الادب التي الفت في اواخر القرن الماضي واوائل هذا القرن هذا الامتداد التاريخي لحركة الادب العربي وتجاهلت المجد الفكري الذي قدمته وهي تقطع مسيرة طويلة ، وتتزود بخبرة عالية ، وتجتاز عقبات صعبة واستطاعت ان تقوم عناصرها وتؤكد اصالتها وتبني اسسها وتضع المرتكزات الفكرية التي يمكن ان تقوم عليها حركة الادب ، وتسير بموجبها نماذجه المختارة ، وتحدد في ظل تطلعاتها الحقيقية الاشكال الادبية التي عاشت خالدة طوال القرون السابقة .. فاقتفى المؤلفون الخطوات التي اتبعها مؤلفو تاريخ الادب الاوربي واخذوا عنهم ما وضعوه لادبهم ، واستعاروا ما خصص لمذاهبهم الادبية ومدارسهم الفكرية ليلبسوه لنماذجنا ويحددوا بموجبه مسيرتنا وهي كتب كان القصد منها الغرض التعليمي الذي بدأت اصوله تتضح من خلال الانتشار الواسع الذي شمل التعليم ، وهي كتب كثيرة يمكن تحديد ملامح بداياتها عند ادوارد فانديك وفيليبيدس قسطنطين الذي وضع تاريخ العرب وآدابهم وطبع في بولاق سنة ١٨٩٢ . واعقبه مصطفى صادق الرافعي الذي الف تاريخ اداب العرب سنة ١٩١١ . وبدأت كتب تاريخ الادب تأخذ مكانتها في مجال التأليف حتى اوشكت ان تصل الى اكثر من خمسة وعشرين كتابا حتى سنة الف وتسعمائة وثمان وثلاثين وقاربت ضعف هذا العدد في السنوات الاخيرة وهي محاولات ، كانت تدور في اطار الفكرة القديمة وتتجاوزها في بعض الاحيان في مجال التقسيم الداخلي او التوزيع الفني او الجانب التخصصي الذي يفرد بابا لمجاميع الشعراء او يحدد فترات زمنية فيها بعض الامتداد او الاختزال او تقف عند بعض المظاهر التي تراها بارزة او متميزة .. ومن الطبيعي ان توحي هذه الطريقة للدارسين بما يؤكد تجزئة الادب وفصله عن مقوماته ، وتجريد شعرائه عن عوامل التأثير وابعاد اغراضه عن دوافعها الحقيقية وايقاف تطوره عند حدود النص الشعري او النثري او قطع اصوله الممتدة في كل باب ، وقد الحقت هذه العملية بهذا التكوين التراثي للامة مظاهر الضعف وعوامل الهزال فتركته يدور في تلك الحلقات المحددة ويتحرك في مجال الحدود المرسومة وينتهي عند نهايات مقطوعة تمنع عليه

الامتداد الفكري الذي حققه في كل عصوره وتوقف شموخه الانساني الذي لم يعرف عصرا بعينه ولم تتجمد في عروقه دفقات الحس الوجداني الذي ظل نبضا حيا من نبضات الاقتدار والتطلع والتمكن .

لقد حاولت هذه الكتب ان تعالج الظواهر وتوزع العصور وتختزل الاسماء وتحدد المؤشرات ، وهي محاولات كانت في اساسها مقتصرة على مراحل التعلم الاولى ومنسجمة مع الحركة العلمية التي كانت تشهدها الامة في بداية استعادتها لمقوماتها ، واولية امتلاكها لبعض ما كانت تسعى اليه من حقوق وكان لابد لهذا الاتجاه ان يأخذ شكلا جديدا وصورة تتماشى مع الواقع الجديد بعد ان اتضحت معالم الصورة الادبية ، وتحددت الخطوط الاساسية في البناء الثقافي الذي بدأت تتحسسه الامة وهي تحث الخطى في طريق التحرير وتتقدم في مسيرة البناء ، وتسرع في توحيد الفكر وتتبنى كل الخطوات التي تشارك في ترسيخ قواعد الامة وتثبيت دعائم استقلال الشعب وتحرير الثروة الوطنية وكانت جحافل المثقفين من الابناء الغيارى يتبارون في استنهاض الامة ويسعون من اجل استعادة مجدها الزاهر ، وعزها الذي رانت على صفائه غشاوة السنين الثقيلة ، وفكرها الذي غشيته رواسب التخلف والتجزئة . ان هذه البوارق المشعة التي نشرت ظلها في النفوس ، وتنوعت ممارستها في التطبيق وازدهرت افكارها في اللقاءات والندوات والمحاضرات كانت صورة من صور استجلاء الحقائق التي تدخل في نظرية الادب وماهيته وجوهره ووظيفته وعلاقته بالمجتمع وتتسرب في حقول المعرفة الانسانية لتزدهر فكرا وتتماثل وعيا انسانيا وتتجلى حركات ادبية موجهة .

لقد اثرت حركة البعث القومي والدعوة الى الاستقلال والصراع الحاد الذي استقطب الاتجاهات الادبية التي حملها المثقفون العرب في البنية الثقافية والنضوج الفكري ويسرت لها سبل الاتصال بعد ان توفرت لها وسائل النشر وتعددت منافذ التداخل ، وقد ادى ذلك الى الاهتمام بالفكر والاعتناء بالادب وبدأت بوادر حركة تقييم واسعة تأخذ مجالها في هذه الاوساط من اجل

ازدهار هذه الحركة كما صاحبها اهتمام كبير بدراسة الادب القديم والاعتناء بدراسة الأدباء وقادة الفكر ، واختلفت المناهج وتعددت وسائل الدرس بعد ان اخذت العلوم الحديثة وخاصة علم النفس طريقها الى دراسة الادب ونقده

ان هذا الواقع الثقافي الذي كان يملأ الساحة العربية في هذه الفترة ويأخذ بزمام بعض الحركات الادبية كان يلزم المعنيين ان ينصرفوا الى استشراف النظرية الجديدة التي تنبثق عن هذا الواقع وترتبط بالواقع الادبي الذي قطعته مسيرة الثقافة ، ويتأملوا في واقع الحركة الثقافية التي بدأت تتضح ملامحها بشكل جلي ليرسموا الطريق السليم ويحددوا الخطوات الموجبة ويبعثوا في هذا الموروث الذي يشمل كل جانب من جوانب الحياة ويحمل كل المعطيات التي عاشتها الامة الحياة ثانية وفق المعايير الجديدة والخصوصيات التي امتازت بها لتكون هذه القنوات قنوات انسانية مترعة بالخصب غنية بالعطاء ، قادرة على تزويد كل الاتجاهات بما تحتاج اليه ، لقد كانت نوازع الامة توجب على المثقفين من ابنائها ان يدركوا المرحلة التي كانت تمر بها من اجل تحمل المسؤولية الكبيرة في استنهاض العزائم واستثارة النوازع واستقطاب التجارب الحية التي تمثلتها فنون الادب وافرزتها طبيعة الاحداث وتناولتها اقلام المفكرين وبالتالي اعادة تقييمه وفق الاحتياجات الجديدة والتصورات الفكرية المناسبة .. فالادب ظل يمثل تراث هذه الامة وما حققه عبر عصورها المختلفة وقد تمثل في الشعر الوفير الذي حفلت به الدواوين الضخمة والمجاميع العديدة والمختارات المتناثرة والنثر الذي حفلت به كتب الادب وتوزعته الاسفار الكبيرة التي زخرت بكل لون من الوانه الواسعة فشكلت المثل والحكاية ، والخطبة والمقامة ، والسيرة والترجمة ، وهي ابواب اخذت مواقعها في ادب الامة ، وجددت مواقعها في تراثها الخالد . اما الاصناف الاخرى فكانت لها مجا لاتها في كتب الادب والتراجم والتاريخ والبلدانيات ولم تخلو منها المعاجم التي اتسعت لكل حالة واستوعبت كل صنف .

ان الشمول الثقافي الذي عرفت به الحركة الادبية استطاع ان يتسع لكل علم ويمتد الى كل فن فكانت كتب الطب والبيطرة والفلك والرياضيات والزراعة والنبات لوحة ادبية الى جانب الطابع العلمي الذي تميزت به والمنهج المنظم الذي اتبعه المؤلفون وهم يكتبون هذه المؤلفات ويعدون هذه الاسفار التي ظلت تحمل التجربة الغنية وتؤدي المهمة العلمية التي اضطلعت بها . وفي تراث الامة تكمن الروح التي حفظت كيانها ووحدتها وفي تراثها تتجلى شخصيتها المتميزة ، واصالتها التي عاشت وجودها وادركت قوتها ، وتمثلت فيها قدرة وصمودا ووجودا ، وتألقت حسا ووجدانا وانسانية . وقد تجسدت هذه الروح في القيم والعادات والتقاليد والطموحات ، والاهداف المشتركة والالام وارتسمت في صور النكبات التي تعرضت لها والازمات التي احاقت بها وقد بقيت عوامل الاثارة تثير في الامة نوازع التطلع وتلهب عوامل الاحساس التي كانت عاملا من عوامل التماسك واداة من ادوات الوحدة وقدرة من قدرات الابداع وكان الادب في كل هذه الحالات وسيلة التعبير والمشاعر وصورة الاحساس بالتمثيل الحي الذي كانت ملامحه تعلو كل شكل وتتجسد في كل تعبير ، وترتسم على كل وجه . ومن الطبيعي ان تتشعب طرق التعبير عن روح الامة بما يكفل لها البقاء ويضمن الخلود فكانت اللغة والشعر والنثر بانواعه مجالا من مجالاتها وتيارا من تياراتها . اما الاوجه التي كانت تتوزع من خلالها فقد تمثلت في التعبير عن محيطها الواسع وطبيعتها الحية وغير الحية وقد اكد الانسان العربي ارتباطه بالارض والتماسه خيرها الواسع وادراكه لما يعنيه هذا الارتباط ، وما يمكن ان يؤديه ابتعاده عنها من خلال اساليبه وطرق تعبيره وفي التعبير عن حركتها الاجتماعية وما امتازت به من تغير وحركتها السياسية وما عرفت به من صراع ، وحركتها الفكرية وما برزت فيها من تأثيرات واستوعبته من بدائل جديدة ، وتمثلته من اهداف .

لقد كانت المساحة التي تحرك عليها الادب واسعة ، وكانت الارض التي زرعت عليها فنونه حافلة بكل ما يعطيها قدرة الامتداد والتدفق والانتشار

والابداع وكانت طبيعته متصلة بكل ما يعينها على الاتصال بعناصر الادب والتأثر بمعطياته الانسانية ، وكان اصحابه قديرين على اتقان فنونه ومدركين لكل ما يتعلق به من فلسفة وعلوم وسياسة وحكمة وحريصين على معرفة التاريخ وتقويم البلدان وهذا ما جعلهم يتركون تراثا خالدا . ومن هنا كان تاريخ الادب لا ينحصر في اطار الادب وانما يتسع ليؤرخ لكل شيء وليعين القارىء على كل شيء لان حياة الانسان ليست منفصلة وان محاولة دراسة كل جانب من هذه الجوانب انما هو محاولة لاستكمال الصورة واستيعاب الابعاد المؤشرة فيها وهو ثمرة من ثمار البحث الذاتي الذي يعتمد المؤشرات المختلفة التي ظلت تأخذ مداها في كل نص وتحدد اجزاءها في كل صورة .

ان المنهج الذي يمكن ان يرسم لتاريخ الادب لا يمكن ان يكون بعيدا عن الصورة القديمة التي عرفها هذا العلم ، والاطار العلمي الصائب الذي حدد الاشكال التي يمكن ان تدخل فيه ، فهو علم يشبه العلوم الاخرى التي عرفها العرب وهو فن لا يختلف عن الفنون الاخرى التي ظلت نتيجة من نتائج البيئة العربية والتي ادركت الاثر الزماني والمكاني المؤثر فيها وتحسست قدرة الفرد والجماعة وما يمكن ان تضيفه الى العمل الفني وتقدمه من اجل ابراز النص بالشكل المتميز ، الى جانب الموهبة التي يكتسبها الفرد ويحاول رعايتها ويؤكد اهميتها وهو يمدها بكل ما يجعلها قادرة على الممارسة .

فالقصيدة او النص او المقامة او الحكاية اخذت حجمها في عصرها واكتسبت لونها المميز في بيئتها ، وادت دورها في مجالها ، ومن الطبيعي ان تترك اثرها في النفس ودورها في المجتمع وشكلها في الاطار السياسي من خلال التأثير المباشر الذي تتركه في كل محيط ، ولابد ان تختلف اثار هذا النص من حيث الابداع والبراعة وان هذا الاختلاف هو الذي يحدد عمق تأثيره ، وابعاد استمراره واسباب خلوده .

ان هذه المحاولة الى جانب محاولة التحليل التي يمكن ان تتم في ضوء افضلية النص وتشخيص العناصر البارزة فيه ، ودراسة ذلك دراسة دقيقة وتحديد الملامح الجديدة وما يطرأ عليها من تغير ويصيبها من تطوير ويتعرض لها من تجديد ويتولد عنها من مظاهر .. ان هذه المحاولة هي التي تشكل الدائرة الكبيرة في مجال المنهج المطلوب مع الاهتمام الجدي بالطبيعة التي يلتزم بها النص والوجهة التي يبغيها والعوامل التي تختفي وراءه وهي المحاولة التي تترك مسؤولية النص قائمة ، وتعطي هذا التاريخ دوره الفاعل واهميته المطلوبة ، وبذلك نستطيع الوقوف على الصورة الكاملة للادب وتاريخه . والنص ومكوناته وهي محاولة يمكن ان تضع القاعدة الاساسية لهذا الموروث الذي ظلت اجزاؤه متباعدة ، واوصاله ممزقة .

ان محاولة تطبيق هذا المنهج لا يمكن ان تكون بعيدة عن محاولة استبطان الجانب النفسي الذي استجابت له نوازع النص والجانب الاجتماعي الذي تحركت في اطاره عناصره وما يمكن ان تضيفه هذه الجوانب من تفسيرات وتثيره من تساؤلات ، وهي تحدد خطوط سيرها وتكتسب الوان اتجاهها في هذه العناصر .

ان حركة الاحياء التي شملت اصناف الادب وامتدت الى كل فن قد مهدت الطريق امام حركة كتابة تاريخ الادب بما يضمن لهذا العلم اصوله ، ويحقق له دوره في الحياة ويؤكد اهميته بالنسبة للدارسين الذين ظلوا هذه الفترات الطويلة يدورون في المجال المحدد ، ويتيهون في اعقاب المدارس والاتجاهات ويقعون في دائرة السقوط الضائعة .

ان مجال اعادة النظر تدعونا الى وضع هذه الحقيقة امام الدارسين من اجل التحرك الجدي ، والاندفاع المسؤل لتأخذ هذه المسألة دورها في البناء ولتكون مجالا لكل الباحثين لوضع خبراتهم في ميدان التطبيق ودراساتهم في اطار العمل المثمر .

ان تاريخ الادب هو تاريخ التجربة التي تمر بها الامة ، وان تدوين هذه ، التجربة واستجلاء العناصر التي تحكمت فيها ، والتأثيرات التي كونتها تمثل المنطق الاساس في بناء الشخصية السليمة ، وتعطي البعد الحقيقي لكل توجه يمكن ان تتوجهه الامة في ظل التحليل الصائب لعناصر التجربة وفي أطار الاستعداد لتخطي كل المراحل التي عانت منها هذه الامة او حالت دون استكمال خصائصها الطبيعية فالادب والتاريخ والفلسفة والاجتماع والاقتصاد وعلم النفس وغيرها من العلوم اصوات مرتفعة في التكوين الثقافي والفكري والانساني وعلامات واضحة في تشكيل البنية الانسانية التي تحدد الغايات التي تتوخاها الامة في مسيرتها وهذا يعني ان كل تحرك في هذا الجانب هو هو تحرك من اجل استجماع العناصر التي تعطي الامة صورتها وتكشف عن غايتها في المستقبل الذي تسعى اليه . وان تاريخ الادب في هذا التحديد يشكل الاطار العام الذي يلم اجزاء التجربة ويجمع عناصرها ويوحد اهدافها . وان اعادة النظر في طريقة كتابته وتقييم الصورة التي سار في ظلها وتشخيص عوامل الضعف التي اسقطت مهمته تشكل المرحلة الاولى التي توجب على كل الباحثين الاهتمام بها والوقوف على اسباب تخلفه . وان هذه الاعادة تحتم عليهم ان يعيدوا النظر في الطريقة الجديدة التي تعيد اليه فاعليته وتعطيه الاهمية التي يستحقها وهو يؤرخ لموروث الامة ويسجل أحداث وجودها ويقيم عناصر تجربتها وفق الواقع الراهن الذي تحياه وفي اطار الخصوصية القومية التي تكاملت في بناء شخصيتها وقيمها وتقاليدها بعيدا عن القوالب الجاهزة والنظريات الغربية .

لقد ظل تاريخ الادب العربي قاصرا عن استيعاب تجربة الامة ، وغير قادر على تحديد تطلعات ابنائها بسبب الاطار الجاهز الذي ادخل فيه والنظرية البعيدة عن واقعه التي فسر في ضوئها ، وقيمت احداثه من خلالها ودرست اغراضه في ضوء تحليلها ، وقد جر ذلك على الادب اعباء ثقيلة افقدته قدرته على العطاء واطفأت في عيونه كثيرا من الشموع المتألقة والوت في ظل التجاوز

روائع فنه الخالدة حتى غدت فنونه خاوية ، وتجاربه محدودة وابداعات شعرائه وكتابه ومفكريه مقتصرة على نفر محدود .

ان الاطار النظري الذي حددت بموجبه قدرات الرواد من المفكرين والادباء قد تركت اثرها الواضح في الدراسات الادبية ووجهت في ظل تفسيرها حركة الادب توجها لا يخدم الامة في مرحلتها الراهنة ولم يترك لابنائها ما يحملهم على الانتفاع من هذا الموروث الواسع الذي تحمل مضامينه القدرات الخلاقة والقيم الاجتماعية الاصيلة والنماذج البطولية الخالدة الا بالشكل الفردي والنطاق الضيق .

ان محاولة تحديد منهج جديد لكتابة تاريخ الادب بما يعزز الايمان بارادة الامة وقدرتها على الانبعاث ويرفد حاضرها ومستقبل اجيالها بتراثها المجيد ويعمق اعتزاز ابنائها بالمشاركات المبدعة والمساهمات الخلاقة لامتنا العربية في صنع الحضارة الانسانية اصبحت ضرورة لازمة ، ومهمة قومية تستنهض كل الدارسين وتهيب بكل ذوي الاختصاص من اجل اعادة النظر في هذا الموروث الواسع من اجل التوجه التقدمي لبناء غد افضل ومجتمع اشتراكي موحد تتعاون فيه كل القدرات وتتوحد في ظله كل القابليات .

الآثـار الاسلامية والابداع الفكري

الدكتور طاهر مظفر العميد
كلية الآداب ــ جامعة بغداد

من النظريات الجديدة والمستحدثة في الدراسات الاثريـة الاسلامية نظرية الاستنباط الفكري [1] . وهذه النظرية احدى النظريات التي يتعين على المتخصصين في الآثار الاسلامية وضع منهاج علمي مدروس ، يعاد بموجبها النظر في الاسس التي قامت عليها حتى الوقت الحاضر دراسات الاثار العربية الاسلامية . ولعل ما يدعو الى تأكيد نظريـة الاستنباط الفكري ما نراه متفشيا في البحوث والدراسات الاثرية العربية الاسلامية من مناقشات مطولة ومسهبة فيما يتعلق بظاهرة الاصالة والاقتباس في ميدان الفن العـربي الاسلامي .

ففي العمارة والفنون العربية الاسلامية على اختلاف اساليبها ، ومظاهرها ، من فنون تشكيلية ، كالنحت والتصوير بأساليبه وطرزه ومدارسه المتعددة ، مثل التصوير على الجدران بالرسوم المائية ، والتصوير على التحف الخشبية والفخارية ، والتصوير على الكتب والمؤلفات الادبيـة والتأريخية والهندسية والطبية وغيرها ، ومن فنون زخرفية ، مثل الزخارف على الخشب والمعدن وعلى آثاث المنزل المختلفـة ، وعلى أدوات الاكـل والشرب ، وعلى الانسـجة والملابس والستور ، ظاهرة تبدو واضحة المعالم ، لا تخفى على المتخصصين في الميدان الفني ، تلك هي ظاهرة الاقتباس والاصالة .

والفن العربي الاسلامي مثل غيره من الفنون العالمية الاخرى ، تأثر ببعض الاساليب الفنية السابقة والمعاصرة له ، مثل الفن الساساني والبيزنطي والقبطي والصيني والاغريقي .

ولا يستطيع أي باحث في هذا الفن ، أو متذاق لانواعه وطرزه ، أو مؤرخ لتطوره ونشأته وانتشاره ، أن ينكر الملامح الفنية التي قام عليها وأخذ منها وتأثر بها في أولى مراحل نشأته ، وفي الخطوات المبكرة لترعرعه وتبلـــوره .

ولكن هذا التأثر بالاساليب الفنية الفارسية وغيرها من الفنون العربية الاسلامية الى الدرجة التي يبالغ فيها المستشرقون والباحثون ، والتي تصل أحيانا الى حد انكار حق العرب المسلمين في اشادة مبانيهم وتطوير فنونهم .

ولقد ذهب فريق من علماء الآثار الغربيين ، المتخصصين في الدراسات الشرقية ، الى نسبة كل ظاهرة معمارية فريدة ، وكل عمل فني كبير ، وتخطيط معماري متقن ، الى الفرس أو البيزنطيين أو القبط ، ذهبوا بعيدا في هذا المضمار ، وأسرفوا في الغلو ، حتى ليخيل للباحث والمتتبع بأن الفن العربي الاسلامي ما هو في جوهره ومظهره ، الا طراز غير موحد الاسلوب ، تألف من شتات مختلفة من الانماط الفارسية والبيزنطية والقبطية والهيلينية ، أو هو مرحلة متأخرة لتلك الانماط كلها .

ومع تقديرنا الكبير لكل الباحثين والمستشرقين وعلماء الآثار الذين اسهموا في اعمال التنقيب في مختلف المواقع الاثريـة العربية الاسلامية ، وشاركوا في البحث عن المدن العربية ، وعاونوا في الكتابة عن كثير من اللقى والتحف فضلا عن مشاركتهم في توضيح مختلف أوجه الحضارة العربيـة الاسلامية ، وعرفوا العالم بسمات هذه الحضارة ومقوماتها ، فأننا نسجل هنا مع كثير من الاسف ، بأن قسما كبيرا من أبحاثهم ومؤلفاتهم واستنتاجاتهـم وتعليقاتهم يغلب عليها طابع التحيز لغير العرب والمسلمين (٢) .

ولا يسع الباحث الا أن يعترف بأن العرب الذين ترعرع على أيديهم الفن العربي الاسلامي ، كانوا قد خرجوا من الجزيرة العربية في صدر الاسلام حاملين دعوة الاسلام الى كثير من شعوب العالم ، دون أن يولوا الفن في أول الامر اهتماما كبيرا كما كانوا يفعلون في نشر مبادىء الدين الجديد ،

واجلاء الفرس والروم على أراضي العراق االشام ومصر وشمالي أفريقيا • ولقد كان معروفا عن العرب في هذه الفترة من التأريخ أنهم كانوا يحبون الزهد ويتمسكون بالتقوى ، ويميلون الى حياة الخشونـة ، فشغلتهم هذه المعاني عن الاهتمام بكل ما يمت الى الرسم والتزويق والزخرفة والنحت بصـلة •

ولئن ساد حب البساطة ، والتمسك بنصوص من القرآن الكريم واقتفاء السنة النبوية الشريفة ، التي تدعو الى التقشف والزهد ، عهد الفتوحـات في عصر الخلفاء الراشدين ، فأن الحال اختلفت فيما بعد أثناء الحكم الاموي، حيث توطدت أركان الدولة وقويت شوكة العرب في الاقاليم التي احتلوها ، فظهرت طبقة مترفة من الناس ، جنحت الى اللهو ، ومالت الى حب الدنيا ، فراحت تقتني التحف الجميلة المزخرفة ، وتقيم العمائر الضخمة المزوقة ، وتلبس اللباس الموشى ، وتسعى الى ادخال الفن في كل مرفق من مرافق حياتها ، فظهرت ــ استجابة لهذه الحاجات المختلفة ــ فئات من الفنانين العرب والمسلمين أسهموا بقسط وافر في مختلف نواحي الفن ، فظهر منهم المهندس والمعمار والمخطط والعامل والمزوق والخطاط والدهـان والمثال والنسـاخ والمجلد ، وشاركوا جميعا في ارساء فن عربي اسلامي يتميز بالدقة والجمال •

وتطور الفن العربي الاسلامي أكثر في الفترات التأريخية المتعاقبة ، أثناء حكم الدولة العباسية في بغداد وسامراء ، والدولة الاموية في الاندلس ، وحكم الدولة الطولونية والفاطمية والايوبية في مصر ، اضافة الى ما كان في الشام من تطور سريع في العمارة والبناء والزخرفة ، فنشأت نتيجة هـذه الفترات التأريخية ، أساليب وطرز تعارف الباحثون على تسميتها بالطـراز العباسي ، والطراز الاموي في الاندلس والطراز الطولوني ، والطراز الفاطمي، والطراز الايوبي •

وحتى هذه الطرز الفنية العربية الاسلامية المختلفة التي ترعرعت على أيدي الخلفاء والحكام والولاة العرب في مختلف الاقاليم العربية ، لم تسلم من تحيز اولئك الباحثين وعلماء الآثار ، فقد قسموا هذه الطرز ، وعلى وجه الخصوص الطراز العباسي ، الى أجزاء وأقسام أرجعوها الى اصول ساسانية وبيزنطية وقبطية ، ولعل هذه الفكرة قد وجدت صدى كبيرا لدى البعض من طلاب العلوم الاثرية والباحثين في تأريخها ، بل أن الفكرة أخذت طريقها الى العديد من اساتذة هذه العلوم في بعض المعاهد العلمية التي تعنى بالحضارة العربية والاسلامية في بعض جامعات العالم العربي .

والواقع فأن العرب اذ اعتمدوا على الفنانين المحليين من فرس واقباط في مطلع حكمهم للعراق والشام وايران وشمالي افريقيا فأنما كانوا يصدرون في هذا عن ميلهم الى اشراك الشعوب التي خضعت لهم في ادارة الدولة وتطوير أجهزتها ، فأنهم في المقابل قد منحوا غيرهم من الشعوب تراثا حضاريا ناضجا .

والحضارة الانسانية ، بعد هذا كله ، على اختلاف أساليبها ، وتباين مظاهرها ، وتمايز منشئيها ، ليست ملكا لشعب دون آخر أو لامة دون أخرى ، وانما هي نتاج لامتزاج التيارات الحضارية لشعوب كثيرة ساهمت جميعها في ارساء قواعدها وتطويرها .

واذا كانت الدراسات الاثرية العربية والاسلامية تدين بالفضل الى جملة من العلماء الاجانب أمثال « بل » و « بريجز » و « ريشموند » و «كريزويل » و « اتنجهاوزن » و « ديماند » و « لسترانج » و « ماكس فان برشم » و « سلادان » و « هرتسفيلد » و « سارة » و « كروبر » و «ديغويرا » و « ديولافوا » و « سوفاجية » . والى عشرات غيرهم عملوا منذ أواخر القرن التاسع عشر والقرن العشرين في الكشف عن العمائر والتحف واللقى الاثرية العربية والاسلامية ، كما تتلمذ على أيديهم الرعيل الاول من علماء الآثار العرب الذين رحلوا الى الغرب للتخصص في الدراسات الاثرية العربية

والاسلامية العليا ، ولا زالت أبحاث هؤلاء العلماء تعد المعين الذي يستقي منه الدارسون لهذا العلم والباحثون فيه ، واذا كنا نعترف بالجهود القيمة التي قاموا بها في التنقيب والبحث ، ونقر بالقيمة العلمية لبعض تلك الجهود ونكبر فيهم روح المتابعة والصبر ، فأننا نسجل عليهم في كثير من تلــك الإبحاث أخطاء علمية وتحليلية وتأريخية ولغوية لا يمكن اغفالها ٠

واذا أردنا أن نشير الى بعض ما كتبوا في مصنفاتهم عن الآثار العربية والاسلامية ، فأننا نلاحظ بأن الذين عنوا منهم في مواضيع التصوير العربي والاسلامي يكادون أن يجمعوا بأنه لم يكن للعرب قبل الاسلام تراث في التصوير ، واذا ما وجدت بعض نماذج منه في اليمن والجزيرة العربية وفي الحجاز بصورة خاصة ، وفي الحيرة ولدى الغساسنة ، فأن تحليلهم لاصولها التي تحدرت منها تكون اما ساسانية او بيزنطية أو قبطية ٠

أما مؤلفاتهم عن تراث العرب في التصوير في العصر الاسلامي ، فـأن موقف الاسلام من التصوير ، وورود بعض الاحاديث النبوية الشريفة التي لا تشجع التصوير ، وتزمت بعض المسلمين في العصور المختلفة ازاء المصورين وانتاجهم ، وموقف الخلفاء والحكام والولاة المتحفظ من نشاطهم ، قد أغنى تلك المؤلفات عن الحديث في الكشف عن مدى اسهام الفنان العربي في هذا الارث الحضاري ، ولعلها تجمع أيضا على أنه لم يكن للعرب نصيب في هذا المجال من الجانب الحضاري ، فتكون بذلك جميع مدارس التصوير التي ظهرت في العصور الاسلامية ، مثل مدرسة بغداد والمدرسة التيمورية والمدرسة الصفوية ، والمدرسة الفاطمية ، والمدرسة الهندية ، والمدرسة المغولية ، مدارس ترعرعت على أيد غير عربية ، وتأثرت في مجموعها بأساليب التصوير الساساني والهندي والصيني والمسيحي ٠

وموقف هذه المؤلفات من الرســـوم الآدمية ، وزخارف الفسيفساء والزخارف الجصية والزخارف الهندسية مشابه لموقفها من التصوير ، اذ تكون ــ وفق ماتشير اليه تلك المؤلفات ــ صناعة الفسيفساء، وزخارف الجص،

صناعة دخيلة على العرب ورثوها عن الساسانيين والبيزنطيين ، ومواضيع تلك الزخارف التي وصلتنا عن العمائر العربية الاسلامية في الجامع الاموي بدمشق وقصير عمرة ، وقصر المشتى ، وفي سامراء ، وفي القاهرة منقولة أو متحدرة من ذات الاصول نفسها .

واذا كان هذا موقف المستشرقين من التصوير العربي والاسلامي والرسوم الآدمية والزخارف الجصية واعمال الفسيفساء ، فأن موقفهم من العمارة العربية والاسلامية ليس أقل من هذا الموقف ، فلقد سيطرت على علماء الآثار الغربيين نظرية تجريد العرب من كل مساهمة وفضل في العمارة ، فالجزيرة العربية في نظرهم كانت تعاني فراغا معماريا قبل الاسلام ، وأن الذي بنى الكعبة في هذه الفترة ، وقبل أن يبعث الرسول (ص) ، بناء حبشي اسمه « باقوم » وأن طريقة بناء الكعبة قد نقلت نقلا عن الحبشة [٣] .

ولكن الملاحظ في الجزيرة العربية ، ان العرب أقاموا فيها قبل الاسلام عمائر ومدنا كثيرة لا زالت آثار بعضها قائمة حتى الوقت الحاضر . هذا فضلا عما اندثر منها وعفى عليه الزمن ولم يبق منها سوى الاشارات والاخبار في الكتب والكتابات الاثرية .

فمن هذه المدن مأرب وصنعاء وسبأ وظفار ومعين وغيرها من المدن التي ورد ذكرها عند الاخباريين العرب ، فضلا عن كثير من القصور والمحافد التي كانت تعج بها اليمن منها قصر غمدان وذي يزن وبراقش وسلحين وناعط وصرواح وهكر .

أما قصة « باقوم » الحبشي التي وردت أصلا في رواية مؤرخ مكة الازرقي في كتابه « أخبار مكة وما جاء فيها من الآثار » [٤] وملخصها أن القرشيين صمموا على اعادة بناء الكعبة المشرفة بعد التصدع الذي أصابها نتيجة للحريق والسيول ، وفي هذه الاثناء سمعوا بأن سفينة قد تحطمت عند ميناء الشعيبة من غير أن يعرفوا أن رجلا اسمه « باقوم » تخلف من السفينة المحطمة فذهب وفد منهم برآسة « الوليد بن المغيرة » ليشتروا خشب تلك

السفينة ليستخدموه في البناء • وجاء معهم « باقوم » الى مكة المكرمة واشترك معهم في البناء ، فنسبت اليه الروايات الشفوية القديمة بناء الكعبة ، وأخذ بعض المؤرخين العرب تلك الروايات في مؤلفاتهم ، وجاء الباحثون المحدثون لينسبوا الى هذا الرجل بناء أهم عمارة لدى العرب في الجاهلية ليؤكدوا نظرتهم التي تدعي بأن الجزيرة العربية كانت تعاني فراغا معماريا •

وان كنا لا نشك في مقدم « باقوم » الى مكة ليشارك فعلا في البناء ، فأننا نشك في الدور الذي قام به في تلك المشاركة ، ولئن كانت الاتجاهات الحديثة تنسب اليه التخطيط والتوجيه لتؤكد بأن الطراز الذي بنيت عليه الكعبة انما هو طراز رومي أو حبشي ، وأن العرب في الجاهلية كانوا لا يعرفون فن التخطيط والبناء ، فأن تلك الابحاث قد أغفلت امورا مهمة نحب أن نوضحها في هذا البحث وهي :ـ

أولا ـ ان الكعبة المشرفة كانت قائمة منذ أن شيدها ابراهيم وولده اسماعيل (عليهما السلام) وقد جددت عدة مرات وفي عهد القرشيين ، ولم تشر المصادر القديمة والحديثة على السواء الى مشاركة معمار أو بناء غريب عن الحجاز •

ثانيا ـ ان القرشيين قد صمموا على بناء الكعبة المشرفة بعد خوفهم من التصدع الذي أصابها نتيجة للسيول الكثيرة التي كانت تجيء مكة من غير أن يعلموا بوجود بنّاء أو نجّار رومي القت به حطام سفينة على شاطيء البحر الاحمر •

ثالثا ـ ان البناء الذي تم وشارك فيه « باقوم » كان قد تم على ذات الاسلوب الذي كانت عليه الكعبة ، ولم يحدث تغيير جوهري في تخطيط الكعبة ، وهذا يعني أن « باقوم » لم يقدم خدمة أصلية وجوهرية يتوقف عليها التخطيط والتنفيذ •

واذا أردنا أن نمضي في ذكر بعض الامثلة التي تؤكد تحيز المستشرقين، فنشير الى أن بعضهم كان ينقل النصوص التأريخية بشكل يخدم ذلك التحيز من غير احترام للامانة العلمية والتأريخية ، ومثال على هذا ، فأن المؤرخ العربي المقريزي كتب « ثلاثة اخوة قدموا من الرها [٥] بنائين بنو بـاب زويلة [٦] وباب النصر وباب الفتوح » [٧] وعندما ترجم كريزويل هذا النص الى اللغة العربية أضاف من عنده كلمة مسيحيين فأصبح النص « ثلاثة اخوة مسيحيين ... » [٨] .

ومثل آخر نورده لتحيز اولئك المستشرقين هو ادعاء الاب « مانريك » بأن باني ومخطط الاثر الاسلامي الكبير المعروف باسم « تاج محل » [٩] في الهند هو المهندس الايطالي جيرومنيو فيروينو [١٠] غير أن سجل الحوادث المحلية وما دونه كل من الرحالين تافرنيه وبورنيه ينفي ذلك .

هذه أمثلة قليلة وواضحة ، من أمثلة كثيرة احتوتها مؤلفات وبحوث المستشرقين تؤكد تحيز اولئك العلماء .

واذا تساءلنا عن الاسباب والدوافع التي شجعت اولئك العلماء على القول بأن العرب ، سواء في الفترة التي سبقت الاسلام ، أو في العصر الاسلامي ، لم يكونوا ذوي دراية في الفنون والعمارة ، ولم يطلعوا على اسرار الصناعات الفنية ،وعلى وجه الخصوص ، فن الهندسة والبناء ، هو انفراد اولئك المستشرقين خلال القرنين التاسع عشر والعشرين في البحث عن العمائر واللقى والتحف الاثرية في الاقطار العربية ، اضافة الى الرحلات الكبيرة والمتعددة التي كانوا يقومون بها ومشاهدتهم الكثير من المخلفات الاثريـة العربية للمنشآت القائمة ، وتتيجة لتلك الرحلات التي اتاحت لهم مشاهدة الآثار عن قرب كتبوا ابحاثهم ونشروا مؤلفاتهم .

وقد أدى جهل الكثيرين منهم بفنون اللغة العربيـة الى الوقوع في الاخطاء ، كما أن عدم استطاعة بعضهم فهم النصوص التأريخية والفنية والتشريعية قادهم الى أحكام وتتائج غير سليمة .

ولعل الذي شجع اولئك العلماء في المضي على نفس النسق من الكتابة والتحليل في جوانب الحضارة العربية الاسلامية ، خلو العالم العربي والاسلامي في القرن الماضي وأوائل القرن الحاضر ، من وسائل اعلام ونشر ، وأقلام متخصصين تنقد وتبحث ، تؤيد او تعارض .

ولئن شاركت شعوب العالم أجمع ، في تطوير الحضارة الانسانية فأن العرب قد أسهموا بدورهم في العصور الاسلامية المختلفة في جزء كبير من هذه الحضارة ، بفضل ما اقتبسوه من الامم السابقة وما أنتجوه هم من مختلف اوجه التقدم والازدهار ، وفي هذا يعترف مؤرخ غربي منصف بجهود العرب في هذا المضمار فيقول : « ان العرب استطاعوا أن يبدعوا حضارة جديدة مستعينين بما استعاروا من الفرس واليونان والرومان »[11] .

ولقد أصاب الفن العربي الاسلامي توفيقا كبيرا بين الفنون العالمية وانتشر في رقعة كبيرة من العالم المعروف آنذاك ، ويمكن حصر حدوده على وجه التقريب ، من حدود الصين شرقا الى ساحل المحيط الاطلسي غربا ، ومن روسيا شمالا حتى البحر العربي والبحر الهندي جنوبا ، وتنوعت مظاهره ، واختلفت أساليبه ، وتعددت مدارسه ، وتمايزت طرزه ، وتشعبت أنماطه ، فظهرت الزخارف على الجص والآجر ، وخططت عشرات المدن . واقيمت مئات العمائر دينية منها ومدنية زوقت بالصور المائية وبالرسوم الجدارية ، وكسيت جدرانها بالفسيفساء ، وانشئت مساجد بدأت بسيطة ثم لم تلبث أن تطورت الى غاية الروعة والضخامة ، وشملت الكثير من العناصر المعمارية ، كالمآذن والقباب والعقود والاروقة والمحاريب والمنابر والاعمدة والشبابيك والاقواس ذات الاشكال والهيئات المختلفة ، وترعرعت مدارس للتصوير على الجدران وفي الحمامات والقاعات والقصور والارضيات قوامها مواضيع آدمية وحيوانية ونباتية ، كما زوقت بعض المخطوطات الادبية والتاريخية والطبية والهندسية بكثير من الصور ، وبرزت أعمال الفنان العربي على المعدن والخشب والحجر والفخار .

وان كان الفن العربي الاسلامي قد استعار ملامح من اساليب الفنون الاجنبية السابقة للاسلام واعتمد عليها في تطوير فنونه خلال العصور الاسلامية ، كما استخدم الفنانين من مختلف الاجناس والاديان في الاقاليم التي دانت للعرب ، وهضم كل تلك الملامح والاساليب ثم أخرجها في اطار يختلف كل الاختلاف من الاصول التي تحدرت منها ، وان كانت جهود العرب الفنية في تلك الاستعارة وهذا الهضم موضع شك المستشرقين ، وهدفا يصوبون اليها سهام التحيز فأن أحدا منهم لا يستطيع أن يطعن في جهود العرب الفنية في الزخرفة ، حيث أخرجوا للعالم عناصر فنية خاصة بهم ، تلك هي العناصر الزخرفية الهندسية ، والعناصر الزخرفية النباتية ، والعناصر الزخرفية الكتابية .

وقد يكون اقبال الفنانين العرب والمسلمين على الزخارف الهندسية والنباتية والكتابية ، هو نفورهم من تصوير الكائنات الحية وتحفظهم في انتاج الرسوم الآدمية ، نظرا لكراهية الناس آنذاك من تقليد الخالق عز وجل ، وشيوع بعض أحاديث للرسول الكريم عليه الصلاة والسلام لا تشجع اعمال النحت والتصوير الآدمي .

لذلك انصرف الفنان العربي الى تلك الزخارف انصرافا كليا ، فأتقن صناعة الزخارف الهندسية والنباتية والكتابية ، واستنبط من فكره أشكالا لم يهتد اليها اي فنان غير عربي قبله ، واخرج للدنيا نماذج تشير الى الاصالة والابتكار .

واذا كان بعض المستشرقين قد تمسك بقول ابن خلدون في مقدمته بأن « العرب أيضا أعرق في البدو وأبعد عن الصنائع » وان « المباني والمصانع في الملة الاسلامية قليلة بالنسبة الى قدرتها والى من كان قبلها من الدول » (١٢) ، فان قليلا منهم أشار الى تكملة آراء ابن خلدون الذي قرر في تلك الصفحات نفسها من مقدمته أن العرب أنشأوا بعد الفتوحات الاسلامية عواصم جديدة في الدولة العربية ، مثل بغداد وسامراء والقاهرة وقرطبة ودمشق وغيرها ،

وأن اسباب الحضارة والعمران والترف في تلك العواصم دفعت اولئك العرب منذ العصور الاسلامية الاولى الى استخدام ملكاته الفكرية « لاستنباط أصناف الصنائع ومركباتها » [١٣] أو بأصطلاح آخر ، لاستنباط عناصر البناء وتعبيرات الفنون [١٤] .

ولقد قيل ان الحاجة أم الاختراع ، وهذا هو اساس توجه العرب في عملية « الاستنباط » . ولا ريب في أن النشاط الفكري للمجتمعات البشرية هو مرتكز الحضارات التي نشأت قديما وحاضرا ، وأن اغفال هذا النشاط أو محاولة انكاره بالنسبة لجهود العرب الحضارية ، هو انكار للنشاط الانساني كله .

ولا تقتصر عناصر العمارة على كونها محاولات لحل مسائل هندسية فنية ، ولا تقتصر اساليب الفنون على كونها « أصناف وصنائع ومركبات » ، أو تجسيم لتعبيرات وايحاءات ، وانما ترتبط هذه وتلك ارتباطا وثيقا بأسباب الحياة واغراضها وظروفها المختلفة ، دينية وسياسية واجتماعية وعلمية واقتصادية وطبيعية ، وكل هذا يجعل عناصر العمارة تعبيرات الفنون تخضع لحاجات الانسان تبعا لظروفه المادية [١٥] .

ولا ريب في أن عملية « الاستنباط » لا تقتصر على نماء المجهود العقلي واذكاء الملكات الفكرية ، اذ ان هنالك ملكات أخرى لا تقل أهمية عن الملكات الفكرية ، تساهم مساهمة فعلية في عملية الاستنباط وتعمل على استمرار حركتها ، وهذه هي ملكات الحس والشعور والخيال ، وكانت هذه الملكات ، أو الغرائز ، تنبع ، عند العرب ، من القوى الدفينة في حياتهم ، وكانت تختلف عن نظيراتها عند غيرهم من الدول والشعوب [١٦] .

ومع الاسف الشديد ، فأن علماء الآثار الغربيين ، والباحثين في الحضارة العربية الاسلامية ، من المستشرقين قد تجاهلوا أثر هذه الغرائز والملكات ، غرائز العقل والحس والخيال ، في ابتكار الملامح الفنية ، وتشكيل العناصر المعمارية لدى العرب والمسلمين .

بينما أبرز المستشرقون والباحثون الغربيون بعض الروايات والقصص ، التي وردت عن المؤرخين ، في توافد بعض العمال والفنيين والمعماريين الى الاراضي العربية الاسلامية ، وقيامهم بالاشراف على تنفيذ بعض الاعمال المعمارية والفنية في حين أنهم لم يبرزوا دور المهندسين ورجال الاعمال العرب في تنفيذ العديد من المباني والعمائر ، على الرغم من أن المراجع العربية تشير الى اسماء الكثيرين منهم ، ومن هؤلاء ، اسعد ابو عثمان الذي ينسب اليه بناء قنطرة من قناطر خليج مصر ، في عهد عبدالعزيز بن مروان ، سنة تسع وستين للهجرة (٦٨٨م)(١٧) . ومنهم يحي بن حنظلة الذي بنى مسجد عمرو عند زيارته في عهد قرة بن شريك ، سنة اثنين وتسعين للهجرة(٧٠٩م)(١٨) . ومنهم صالح بن كيسان الذي أشرف على تعمير مسجد الرسول ، عليه الصلاة والسلام ، في عهد الوليد ، سنة ٨٧ للهجرة (٧٠٦م)(١٩) . ومنهم اسحاق بن قبيصة الذي بنى قصرا لهشام بن عبدالملك (٢٠) . ومنهم فتحالله ، الذي بنى قبة مسجد الزيتونة بتونس في سنة خمسين ومائتين للهجرة (٨٦٤م) (٢١) .

ومنهم أحمد بن كثير الفارغاني ، وهو الذي بنى المقياس بجزيرة الروضة في سنة سبع واربعين ومائتين (٨٦١م) (٢٢) .

وسوف نورد أمثلة عديدة ، لعملية « الاستنباط الفكري » في التاريخ العربي الاسلامي ، تنسب الى مختلف العصور الاسلامية . روى الطبري « أن المنصور لما عزم على بنائها (يقصد بناء بغداد المدورة) أحب أن ينظر اليها عيانا فأمر أن يخط بالرماد ثم أقبل يدخل من كل باب يمر في فصلانها وطاقاتها ورحابها وهي مخطوطة بالرماد ، ودار عليهم ينظر اليهم والى ما خط من خنادقها فلما فعل ذلك أمر أن يجعل على تلك الخطوط حب القطن وينصب عليه النفط فنظر اليها والنار تشتعل ففهمها وعرف رسمها وأمر أن يحفر أساس ذلك على الرسم ثم ابتدىء في عملها » (٢٣) .

ولابد لنا ، ونحن في معرض البحث في عملية الاستنباط الفكري لدى العرب المسلمين ، أن نقف عند النص السابق وقفة ممعنة فاحصة ، وينبغي أن نلفت بتواضع ، نظر الباحثين والمتخصصين في ميدان الاثار الاسلامية ، الى أهمية هذا النص التأريخي ، وما يبنى عليه من بروز نظرية الاستنباط الفكري ، والابداع المعماري التي يتحلى بها الخليفة المنصور والذين اسهموا معه في تنفيذ البناء ، فهذا النص يرشدنا الى نقطة بالغة الاهمية في طبيعة البحث الذي نتناوله ، ويفسر لنا الكثير من الآراء التي نوردها في ثنايا هذا البحث ، ويوضح لنا بجلاء أنه كان لابي جعفر المنصور ، نظرة فاحصة وصائبة في ميدان العمارة ومعرفة بالنواحي الهندسية . ولم تلبث هذه المعرفة ان انعكست على سعيه في بناء مدينته فأمتزجت مع آراء مهندسيه ومعماريه ، فكان نتاج هذا الالتقاء ثمرة يانعة في عالم العمارة يفتخر بها العرب والمسلمون فيما يفتخرون به من مفاخر تراثهم المعماري والحضاري .

وتظهر ظاهرة الابداع هذه ، بصورة واضحة وجلية ، مما رواه الخطيب البغدادي بأن المنصور حين اعتزم بناء عاصمة ملكه ، أحضر اثنين من المهندسين ، هما الحجاج بن ارطأة وابو حنيفة النعمان بن ثابت وأحضر معهما أهل المعرفة « ومثل لهم صفة المدينة التي في نفسه » (٢٤) . اذا فصفة تخطيط المدينة المدورة ، أملاها المنصور بنفسه ، ووفق رغبته ، على المهندسين والبنائين ، وليس في المراجع التاريخية المختلفة اشارة واحدة ، تشير الى اقتباس ذلك التخطيط الدائري ، عن معسكر أو حصن أو مدينة سابقة لها .

ويؤكد الدكتور أحمد فكري أن تخطيط بغداد الدائري مبتكر صدر عن خيال الخليفة المنصور وأن هذا التخطيط كان من نتاج الاستنباط في الفكر العربي الصميم (٢٥) .

والواضح من روايات عديدة لمؤرخين عرب بأن مدينة المنصور كانت مدورة (٢٦) تدوير كاملا (٢٧) .

والى جانب عنصر التدوير المتكامل في بغداد المدورة ، ظهر فيها عنصر معماري آخر متميز ، هو احتواء بوابات المدينة المدورة ، على ظاهرة معمارية فريدة ، تلك هي ظاهرة المدخل المنحني أو المزور ، اشار اليهـا الخطيب البغدادي بوضوح وأيد وجودها ياقوت الحموي (٢٨) . وملخصها أن الداخل من الباب الرئيسية الى الرحبة أو الساحة التي تليها ، لا يستطيع المرور اليها بطريق مستقيم ، بل لابد له من الانحراف الى جهة اليسار ، فالمدخل والحالة هذه ملتو أو على شكل زاوية قائمة ، وهذا الطراز من المداخل يخفي وراءه اسلوبا عسكريا ، فالمدخل المنحني أو المزور ، أو البوابة ذات الممر المنحرف الى اليسار ، لوحظ فيه أن يضطر الغزاة بعد اقتحامهم الى الانحراف الى اليسار للعبور من مدخل ثان ، فتتعرض جوانبهم اليمنى للسهام الموجهة اليهم ، وكان الجند يحملون التروس بأيديهم اليسرى فتبقى جوانبهم اليمنى مكشوفة .

وكان هذا العنصر المعماري المبتكر ، مثار مناقشات بين علماء الآثار الذين ادعى بعضهم أنه كان معروفا من قبل في بعض القلاع البيزنطية في شمال افريقيه ، في حين أنكر البعض الآخر هـذا الادعـاء ، وأوضح أن المثل البيزنطي انما يرجع تأريخه الى سنة ٨٥٩ للميـلاد ، أي بعد انشـاء مدينة بغداد بما يقرب من مائة سنة (٢٩) .

وفي جميع الامثلة التي أوردها الباحثون ، نلاحظ أن لا أثر فيها لظاهرة المدخل المنحني الذي عرفناه في بوابات المدينة المدورة ، ويمكننا أن نقول بأن الحيثيين في مدينتهم سنجرلي لم يعرفوا هذا النوع من المداخل المزورة ، كما أن الاشوريين في مدنهم آشور وخورصباد والبابليين في بابل لم ينظموا بوابات مدنهم مثل التنظيم الذي ظهر في بوابات مدينة ابي جعفر المنصور (٣٠) .

أما الرومان فأنهم لم يعرفوا أيضا هذا التخطيط ، اذ أن الكثير من مبانيهم العسكرية لا نجد فيها غير بوابات مستقيمة المداخل [٣١] . أما في شمال افريقية فنلاحظ ان جميع المداخل الباقية للاسوار الرومانية عبارة عن طراز اعتيادي .

وعلى ذلك ، فيمكن القول بأن المدخل المزور في بوابات مدينة أبي جعفر المنصور تعد من أقدم الامثلة الحقيقية لهذا النوع من المداخل ، وانها من ابداع الفكر العربي الاسلامي .

ومثل آخر يشير الى الابداع الفكري في حضارة العرب ، فأننا نميل الى الاعتقاد بأن المهندسين والبنائين الذين نفذوا بناء مدينة بغداد المدورة ، كانوا قد وضعوا تصميم المدينة الابتدائي على سطح مستو من الورق أو القماش أو الجلد ، ولسنا نقول هذا اعتباطا وانما نستنتجه مما رواه الخطيب، الذي أشار في معرض حديثه عن نقل الأسواق من داخل المدينة المدورة الى خارجها في منطقة الكرخ . أن الخليفة المنصور دعا « بثوب واسع فحد فيه الاسواق ، ورتب كل صنف منها في موضعه وقال اجعلوا سوق القصابين في آخر الاسواق » [٣٢] .

وان كان المنصور قد وضع تخطيط الاسواق في الكرخ على ثوب واسع ، أي أنه وضع للاسواق مخططا مصغرا ، فأن من الجائز جدا ، بل وفي حكم المعقول ، أن يأمر برسم تخطيط المدينة المدورة قبل بنائها على قطعة من الورق او القماش أو الجلد .

ومثلان آخران في وسعنا أن نسوقهما في هذا المجال ، يعاصران بناء المدينة المدورة ، أشارت اليهما بعض المراجع العربية ، فقد ذكر الجهشياري أن المورياني [٣٣] أشار على أبي جعفر بأقطاع قطيعة الى ولده صالح [٣٤] ، وهي المعروفة بالسبيطية من أعمال البصرة ، طلب أبو جعفر الى بعض المهندسين بتصويرها له ، فصورها ، وعرض تلك الصورة عليه فأستحسنها [٣٥] .

والمثل الاخر يتعلق باحداث المنصور نفق خاص في قصره ، وقد انفرد الخطيب البغدادي بذكره ، ويتبين من روايته أن المنصور أحدث في قصر باب الذهب نفقا خاصا ، وممرا سريا ، يلجأ اليه وقت الازمات ، فقد روى الخطيب أن المنصور قال للربيع : « يا ربيع هل تعلم في بنائي هذا موضعا ان أخذني فيه الحصار خرجت خارجا منه على فرسخين ؟ قال قلت لا : قال بلى : قال في بنائي هذا ما ان أخذني فيه الحصار خرجت خارجا منه على بعد فرسخين » (٣٦) .

وهناك مثل آخر سابق عن تأريخ الامثلة المتقدمة ، فقد ذكر العليمي في أثناء كلامه على بناء عبدالملك بن مروان لقبة الصخرة ببيت المقدس قال : « فجمع الصناع لعملها وأرصد للعمارة مالا كثيرا يقال انه خراج مصر لسبع سنين ووكل على صرف المال ابا المقدام رجاء بن حياة الكندي ، وكان من العلماء الاعلام ، ويقال ان عبدالملك وصف ما يختاره من عمارة القبة وتكوينها للصناع ، فصنعوا له وهو ببيت المقدس القبة الصغيرة التي هي شرقي قبة الصخرة التي يقال لها قبة السلسلة فأعجبه تكوينها وأمر ببنائها كهيأتها »(٣٧) .

ولم يتوقف العرب المسلمون على عملية الابتكار ، بل انهم وسعوا من مجال ملكاتهم الفكرية الى عمليتي الاقتباس والاشتقاق ، وهما بالنسبة الى العرب نوع من الابتكار ، اذ ان العرب لم ينقلوا الاشياء نقلا قط ، ولم يقلدوا تقليدا فحسب ، بل كانوا دائما يبدلون ويحورون ويغيرون ، تبعا لما تمليه عليهم ملكاتهم الفكرية ، أو توحيه لهم غرائزهم واحساساتهم الفطرية (٣٨) . وسوف نفرد لعملية الاقتباس والاشتقاق عند العرب بحثا منفردا ان شاء الله .

الهوامش :

١ ـ يعود الفضل في ابراز هذه النظرية لاستاذنا المرحوم الدكتور أحمد فكري ، الذي وضع أسسا جديدة تعد المبادىء الرئيسية لدراسات الاثار العربيـــة الاسلامية ، حيث دعا الى اعادة النظر في الاسس التي قامت عليها حتى الان دراسات الاثار العربية الاسلامية ، كما دعا الى أن يوضع لهذه الدراسات منهاج علمي مجرد من شوائب الانحياز والمغالاة ، والنظريات الجديدة التي دعا لها في مؤلفه المدخل صفحـات ٢٥ ـ ٤٩ هي أولا ، نظريـــة الاصول والمصادر • ثانيا ، نظرية الاستنباط • ثالثا ، نظرية التطور • رابعا ، نظرية الوحدة العربية •

٢ ـ يمكن أن نشير الى بعض الابحاث والمؤلفات التي يبدو فيها التحيز واضحا : جروترود بل ، كتاب « الاخيضر » صفحات ١٤٥ـ١٤٨ •

G. Bell - Ukhaider, P. 145 - 147.

وينظر أيضا كتاب كريزويل ، « العمارة الاسلامية الاولى » ج١ صفحة ٦

Early Muslim Architecture, 1, P. 6.

وينظر نفس الكتاب صفحات ٣٨٨ـ٣٨٩ • وينظر بحث « نشأة المئذنـة وتأريخها » لكوتيل في مجلة الجمعية الشرقية الامريكية ٣٠ صفحة ١٣٣ • وينظر الصفحة ١٤٧ ، شكل ٨٩ من كتاب « العمارة الاسلامية الغربية » لمارسيه • وينظر صفحة ١٤٢ من كتاب كريزويل « المختصر » •

Ashort Account of Early Musim Architecture, P. 142.

وينظر صفحة ٤٧ من كتاب بريجز « العمارة المحمدية » •

Mohammadan Architecture in Egypt and Palestine, P. 47.

٣ ـ Creswell, Early Muslim Architecture, Vol. 1. P. 7.

٤ ـ الازرقي ، أخبار مكة وما جاء فيها من الآثار ، الجزء الاول ، الصفحـــات ١٥٧ـ١٧٤ •

٥ ـ الرها ـ قال عنها ياقوت الحموي في معجم البلدان الجزء الثاني ، صفحة ٨٧٦ بأنها مدينة بالجزيرة بين الموصل والشام ويقول سميت بالرها نسبة الى الذي استحدثها وهو الرها بن البلندي ، وقيل الرها بالرومية « اذاسا » بنيت في السنة السادسة من موت الاسكندر ، بناها الملك سلوقس • وتسمى الآن « أورفا » وهو اسم تركي •

٦ ـ دخل جوهر قائد الخليفة الفاطمي المعز لدين الله مدينة الفسطاط في ١٧ شعبان عام ٣٥٨ هجرية ، وفي مساء هذا اليوم اختط جوهر أساس اسوار القاهرة . وكانت في تلك الاسوار ثمانية أبواب منها باب النصر وباب الفتوح في الجهة الشمالية وباب زويلة في الجنوب . وقد مرت اسوار القاهرة هذه في ثلاث مراحل . الاولى شيدها جوهر والثانية حيث شيدها الوزير بدر الجمالي في عام ٤٨٠هـ ـ ١٠٨٧م . أما الثالثة فقد كانت على يد صلاح‌الدين الايوبي حيث انتدب في عام ٥٦٩هـ ـ ١١٧٦م بهاالدين قرقوش الاسدي لعمل السور فبناه بالحجارة كما هو عليه اليوم .

٧ ـ المقريزي ، الخطط والآثار في مصر والقاهرة والنيل وما يتعلق بها من الاخبار ، الجزء الاول ، صفحة ٣٨١ .

٨ ـ Creswell, Muslim Architecture of Egypt, Vol. 1, P. 162.

٩ ـ تاج محل ـ صريح ضخم بناه في اكرة الملك الهندي المغولي المسلم « شاه جهان » ليضم رفات زوجته « آرجمند بانوبيكم » وكلمة تاج محل محرفة عن الاسم الذي كانت تحملهَ هذه الاميرة وهو « ممتاز محل » وهي ابنة آصف خان . وقد تزوج منها « شاه جهان » سنة ١٦١٢م وعمرها تسعة عشر سنة ، وولدت منه اربعة عشر طفلا ثم توفيت عام ١٦٣١م على أثر الوضع ، فدفنت مؤقتا في زين آباد وحينما أقام هذا الاثر نقل جثمانها اليه .

١٠ـ ينظر دائرة معارف الاسلام « مادة تاج محل » الجزء الرابع ، صفحة ٤٥٢ .

١١ـ لوبون ، حضارة العرب ، صفحة ٥٢١ .

١٢ـ ابن خلدون ، المقدمة ، الجزء الاول ، الفصل الثامن صفحة ٦٤٥ .

١٣ـ ابن خلدون ، المقدمة ، المجلد الاول ، صفحة ٩٢٣ .

١٤ـ أحمد فكري ، مساجد القاهرة ومدارسها ، المدخل ، صفحة ٣٠ .

١٥ـ المصدر السابق ، صفحة ٣١ .

١٦ـ المصدر السابق ، صفحة ٣١ .

١٧ـ المقريزي ، الخطط ، الجزء الثاني صفحة ١٤٦ ، ابن دقماق ، الانتصار لواسطة عقد الامصار ، الجزء الرابع ، صفحة ١٢٠ .

١٨ـ المقريزي ، الخطط ، الجزء الثاني ، صفحة ٢٤٨ .

١٩ـ الطبري ، تاريخ الرسل والملوك ، الجزء الثامن ، صفحة ٦٥ الطبعة الحسينية.

٢٠ـ مرجع الكتابات العربية ، الجزء الاول ، صفحة ٢٦ ، رقم ٣٢ تحت سنة ١٢٥.
Sauvaget et wiet : Repertoire Chronologique d'Epigraphie Arabe, Le Caire, 1931.

٢١ـ سجل الاستاذ « مارسيه » هذا الاسم على انه « فتح » فقط ، واستغله للدلالة على أن « فتح » هذا كان نصراني الاصل (Non Musulman d'origine) تنظر صفحة ٨ من كتابه « العمارة الاسلامية الغربية » ٠

٢٢ـ ابن خلكان ، وفيات الاعيان وأنباء أبناء الزمان ، الجزء الاول ، صفحة٣٨٢٠

٢٣ـ الطبري ، تأريخ الرسل والملوك ، الجزء السادس ، صفحة ٢٣٧ ٠

٢٤ـ الخطيب البغدادي ، تأريخ بغداد ، الجزء الاول ، صفحة ٦٧ ٠

٢٥ـ أحمد فكري ، مساجد القاهرة ومدارسها ، المدخل ، صفحات ٣٣ـ٣٥ ٠

٢٦ـ قال اليعقوبي في كتابه البلدان ، صفحة ٢٣٨ بأن المنصور « جعلها مدورة » وذكر الطبري في تأريخه ، الجزء السادس صفحة ٢٦٥ « وبنيت المدينة مدورة » ، وروى الخطيب في تأريخ بغداد ، الجزء الاول صفحة ٧٢ « أن ابا جعفر بنى المدينة مدورة » ، وكذلك أوضح ياقوت في معجمه ، الجزء الاول صفحة ٦٨٣ بأن المنصور بنى مدينته مدورة ٠

٢٧ـ انظر الخطيب ، تأريخ بغداد ، الجزء الاول ، صفحات ٧٠ ، ٧٣ ، ٧٤ ٠

٢٨ـ روى الخطيب البغدادي في تأريخ بغداد الجزء الاول صفحة ٧٤ مشيرا الى ظاهرة المدخل المنحني فقال : « اذا دخل الداخل من باب خراسان الاول عطف على يساره في دهليز أزج معقود بالاجر والجص عرضه عشرون ذراعا وطوله ثلاثون ذراعا ٠ المدخل اليه في عرضه والمخرج منه من طوله » ، واشار ياقوت الحموي في معجمه الجزء الثاني ، صفحة ٩٥٤ الى هذه الظاهرة فقال : « وقيل سميت بالزوراء وذلك لان المنصور حين عمرها جعل الابواب الداخلة مزورة عن الابواب الخارجة ، أي ليست على سمتها » ٠

٢٩ـ للاستزادة من هذه الآراء والمناقشات تراجع الصفحات ٢٤ـ٢٩ من كتاب كريزويل ٠

Creswell, Early Muslim Architecture, Vol. 11., PP. 24 - 29.

٣٠ـ Koldwey, Das wieder erstehen Babylon P. 46.

٣١ـ Creswell, Early Muslim Architecture, Vol. 11, P, 25.

٣٢ـ الخطيب البغدادي ، تأريخ بغداد ، الجزء الاول ، صفحة ٨٠ ، ابن الجوزي مناقب بغداد ، صفحة ١٣ ٠

٣٣ـ الموریاني ـ هو سليمان بن مسلم الخوزي يكنى بأبي أيوب المورياني ، تعرف عليه المنصور في الاهواز حينما سجن في عهد بني أمية على يد سليمان بن حبيب بن المهلب ، ودافع عنه ابو أيوب المورياني ، وحينما استخلف ابو جعفر أصبح كاتبه في أول الامر ثم استوزره بعد ذلك فأصبح وزيرا له ـ انظر كتاب الوزراء والكتاب للجهشياري صفحة ٩٨ ٠

٣٤ـ صالح هذا هو ابن الخليفة المنصور ، وقد جاء في كتاب الوزراء والكتاب للجهشياري صفحة ١١٧ ، وكان المنصور يحب ابنا له يقال له صالح ويرق عليه وكان أقطع أولاده جميعا قطائع الاخلاه ، وكان يقول ابني هذا المسكين لا شيء له ، فلقب بصالح المسكين ، فقال له ابو أيوب يا أمير المؤمنين قد اصبحت ضيعة تقرب من الاهواز وتشرب من دجلة ، وتغيض فيها ، وهي بلد واسع ، وقد دثرت رسومها وانطمست أنهرها ... فأقطع المنصور صالحا بتلك الضيعة .

٣٥ـ الجهشياري ، الوزراء والكتاب ، صفحة ١١٧ .

٣٦ـ الخطيب ، تأريخ بغداد ، الجزء الاول ، صفحة ٧٧ ، اما ابن الجوزي فيقول في صفحة ١١ في مناقب بغداد عن نفق المنصور الخاص « وكان المنصور يقول ـ هل تعلم في بنائي هذا موضعا اذا أخذني فيه الحصار خرجت خارجا منه على فرسخين ؟ فقال لا ، قال : بلى » .

٣٧ـ العليمي ، الانس الجليل بأخبار القدس والخليل ، الجزء الاول ، صفحة ٢٤١.

٣٨ـ أحمد فكري ، نفس المصدر ، صفحة ٣٥ .

المراجـــع والمصـــادر :

ابن الجوزي ـ مناقب بغداد ، منسوب خطأ لابن الجوزي ولعله لحفيده .
نشره محمد بهجت الاثري البغدادي ، مطبعة دار السلام ببغداد عام ١٣٤٢هـ .

ابن خلكان ـ (ابو العباس شمس الدين احمد بن محمد بن أبي بكر) وفيات الاعيان وانباء ابناء الزمان ، تحقيق محمد محي‌الدين عبدالحميد . مطبعة السعادة بمصر سنة ١٣٦٧هـ ـ ١٩٤٨م .

الجهشياري ـ (ابو عبدالله محمد بن عبدوس)
الوزراء والكتاب ، تحقيق مصطفى السقا وجماعته ، مطبعة الحلبي بالقاهرة سنة ١٣٥٧هـ ـ ١٩٣٨م .

الخطيب ـ (الحافظ ابو بكر احمد بن علي الخطيب البغدادي)
تأريخ بغداد ـ طبع بمطبعة السعادة بالقاهرة سنة ١٣٤٩هـ ـ ١٩٣١م .

الطبري ـ (محمد بن جرير الطبري)
تأريخ الامم والملوك ـ طبع مطبعة الاستقامة بالقاهرة سنة ١٣٥٨هـ ـ ١٩٣٩م .

العليمي — (مجيرالدين العليمي)
الانس الجليل بأخبار القدس والخليل ، طبع بالمطبعة الوهبية بمصر سنة ١٢٨٣هـ ٠

المقريزي — (تقي الدين احمد بن علي المقريزي)
المواعظ والاعتبار في ذكر الخطط والاثار ، طبع بولاق بالقاهرة سنة ١٢٧٠هـ ٠

ياقوت — (شهابالدين ابو عبدالله ياقوت بن عبدالله الحموي الرومي البغدادي)
معجم البلدان ، طبع لا يبزك سنة ١٨٦٦م ٠

اليعقوبي — (أحمد بن أبي يعقوب بن واضح الكاتب)
البلدان ، مطبوع مع كتاب الاعلاق النفيسة لابن رسته طبع في مدينة ليدن بمطبعة بريل سنة ١٨٩٢م ٠

أحمد فكري — (الدكتور أحمد فكري)
مساجد القاهرة ومدارسها ٠ المدخل ٠ طبع بدار المعارف في مصر سنة ١٣٨١هـ — ١٩٦١م ٠

دائرة المعارف — (دائرة المعارف الاسلامية)
مادة (تاج محل) ترجمة أحمد الشنتناوي وجماعته ٠

لوبون — (الدكتور غوستاف لوبون)
حضارة العرب ، ترجمة محمد عادل زعيتر ، طبع بدار احياء الكتب العربية بالقاهرة سنة ١٣٦٤هـ — ١٩٤٥م ٠

— Combe, Sauvaget et wiet : Repertoire chronologique d'Epigraphie Arabe, Le Caire, 1931.

— Creswell, Early Muslim Architecture, London, 1932 - 40.

— Creswell, Muslim Architecture of Egypt. 2 Vols. Oxford 1952-1959.

— Marcais, L'Architecture Musulmane d'occident, Paris 1954.

طرق العرافة في النصوص المسمارية

الدكتور فاضل عبدالواحد علي
استاذ السومريات ـ كلية الاداب
جامعة بغداد

لا شك في ان العرافة ترتبط ارتباطا وثيقا بالمعتقدات الدينية والعادات والتقاليد الاجتماعية وهي تهدف اساسا الى الاتصال بالقوى العليا (الآلهة) لمعرفة ما تقدره من خير وشر للفرد والمجتمع على حد سواء . ولا شك في انها قديمة لان الانسان عرف كثيرا من المعتقدات الدينية ومارس انواعا من الاساليب السحرية منذ عصور ما قبل التاريخ[1] . وبقدر ما يتعلق الامر بموضوعنا الحالي ، العرافة في النصوص المسمارية ، فان اقدم الاشارات اليها في النصوص المسمارية ترد ابتداء من العصر البابلي القديم .

اطلق السومريون تعابير متعددة على العراف مثل
ì - zu و lú - ḫal و mash - shu - gíd - gíd
والتعبير الاخير يعني حرفيا « الذي يعرف » اي « العراف » . اما في الاكدية فيسمى العراف أو البصار « بارو » (Baru) وتسمى العرافة « باروتو » (Barutu) او « بيرو » (Biru) وسمي كبير العرافين « راب باري » (rab bāre)

ويظهر من النصوص المسمارية ان العراف « بارو » كان يقوم بالعرافة على الصعيد الرسمي اي للملك والدولة وعلى الصعيد الشعبي اي لعامة الناس . وكانت مهنة العراف وثيقة الصلة بالمعبد باعتباره كاهنا ، مثله في ذلك مثل العزام (في البابلية Mashmashu) ومفسر الاحلام (Sna'ilu) وغيرهما ممن يقومون باداء اعمال وطقوس من اجل معرفة المستقبل . ومع ذلك ترد اشارات كثيرة في النصوص المسمارية الى ارتباط العراف بالقصر والى ممارسته مهنته احيانا عند بوابة القصر (في البابلية bab ekallim) . فنحن نقرأ مثلا عن ثلاثة عرافين جيء بهم من مدينة ايسن لهذا الغرض وانهم وضعوا عند بوابة القصر[٢] . ولا شك في ان ارتباط العراف بالملك ناتج عن ان الاخير كان يستشيره قبل اتخاذ القرارات المهمة لمعرفة مشيئة الآلهة بخصوصها . فاختيار ولي العهد ، على سبيل المثال ، كان واحدا من تلك القرارات . فها هو الملك الاشوري اسرحدون يقول ان اباه (الملك سنحاريب) سأل الاله ادد والاله شمش عن طريق العرافة قائلا : هل هذا خليفتي على العرش ؟ فأجاباه نعم انه خليفتك[٣] . وقد يلجأ الملك الى العراف ايضا قبل القيام بمشروع بناء أو صيانة . فها هو الملك البابلي نبونائيد يقول : « لقد قمت بعرافة فحص الاحشاء ، فاعطى كل من شمش وادد اجابة اكيدة عندما وضعا على احشاء خروفي علامة صالحة بشأن وصولي الى اساس ذلك المعبد ... »[٤] . وبالاضافة الى ذلك والى معرفة مستقبل الملك ومختلف اجزاء المملكة ، فقد كانت مهنة العراف شديدة الارتباط بالجيش والعمليات العسكرية . فنحن نقرأ عن فلان قائد القوات العسكرية وفلان العراف اللذين يقيمان في مدينة سبار يخرورم[٥] . كما ترد الاشارة في بعض النصوص المسمارية الى ان العراف كان يتقدم جيش الملك في مسيرته والى وقوع بعض العرافين اسرى في ساحة المعركة[٦] . ولا شك في ان هذا الارتباط يعود الى ان الملك كان يستطلع رأي الآلهة قبل القيام بالعمليات العسكرية ليتعرف على احتمالات

الانتصار أو الفشل • ولا شك أيضا في أن العراف كان يحضى بمزيد من التقدير فيما لو تحققت تنبوءاته واحرز جيش الملك النصر على اعدائه •

وبالاضافة الى قيامه بالعرافة للملك والدولة ، فقد كان العراف « بارو » يقدم خدماته الى الناس على مختلف مستوياتهم الاجتماعيه • وكثيرا ما نقرأ في النصوص الادبية البابلية شكوى اولئك الذين عذبتهم صروف الدهر حتى لم يعد باستطاعة العراف أو العزام ان يفعل شيئا لوضع حد لعذابهم(٧) •

وقد حددت النصوص المسمارية مواصفات معينة في العراف • فهو ينبغي ان يكون منحدرا من اب حر والا تكون فيه عاهة بدنية ، كما تذكر النصوص أيضا ان العراف « بارو » كان يقوم صباحا للاغتسال والدهان وارتداء ثوب جديد قبل القيام بالعرافة للملك •

لقد اعتقد سكان بلاد وادي الرافدين انه على الرغم من ان قرارات الآلهة تعتبر مسألة حتمية ، فان الانسان لم يترك دون دلائل تمكنه من التعرف على المشيئة الالهية • كما اعتقدوا ايضا ان نوايا الآلهة تنعكس على الارض بشكل وقائع أو حوادث سواء كانت جسيمة أو بسيطة • ولهذا فانهم ربطوا بين اية ظاهرة أو حادثة كونية أو طبيعية وبين ما يقع بعدها مباشرة على الصعيد الاجتماعي أو الفردي • وبتعبير آخر انهم لاحظوا تتابع الحوادث واعتبروا الاول علة والثاني معلولا • وقد تصوروا ان النتيجة ذاتها من الممكن ان تحدث فيما لو وقعت الظاهرة أو الحادثة مرة أخرى أي انهم اعتقدوا بالمنطق البدائي القائل بالقياس على الاشباه(٨) • فنذكر هنا على سبيل الايضاح انه لد حدث وان نعق غراب في بيت رجل ذات يوم وصادف ان مات الرجل في ذلك اليوم فان الاقدمين تصوروا وجود علاقة سببية بين نعيق الغراب باعتباره نذيرا الهيا بما سيحدث على الارض وبين موت صاحب الدار • وانطلاقا من هذا المفهوم فقد نظم

العراقيون القدماء قوائم مطولة بالحوادث الاعتيادية وغير الاعتيادية مع ما تمخض عنها من نتائج واعتمدوها اساسا للتنبوء بالمستقبل وهذا ما يعرف بنصوص الفأل (Omen Texts) .

وتعتبر العرافة ، كما قلنا ، في نظر سكان بلاد وادي الرافدين وسيلة للاتصال بالقوى العليا (الآلهة) التي تحدد مصائر الافراد والجماعات على حد سواء . وتفترض العرافة ضمنا ان هذه القوى قادرة وراغبة احيانا في الافصاح عن رغباتها وانها تعنى بخير وصالح الفرد والمجتمع . ومن جهة أخرى اعتقد الاقدمون ان بامكان الانسان ، عن طريق العرافة ، تجنب الاضرار التي تلحق به بفعل الشياطين والارواح الشريرة والاشباح التي تسبب انواعا مختلفة من الأمراض وتدخل في نفس الانسان القلق والخوف والفزع وتجعله يعيش حياة بائسة .

ويمكن ان تقسم العرافة الى قسمين على اساس الطريقة التي تحدث بواسطتها :

١ ـ **العرافة العملية** (Operational) اي التي يستعمل فيها العراف وسائل عملية من اجل الاتصال بالقوى العليا كان يضرب القداح (القرعة (Casting of lots او يسكب الزيت في الماء أو ان يحرق البخور فيتصاعد الدخان من المبخرة ... وفي كل حالة من هذه الحالات يكون الكاهن ـ العراف « بارو » قد هيىء الاجواء والفرصة المناسبة لأن يؤثر الاله أو يحل في القداح وفي حركة الزيت فوق الماء وفي انتشار الدخان المتصاعد من المبخرة ... مفصحا بذلك عن العرافة التي ينشدها العراف .

٢ ـ **العرافة السحرية** (Magical) وهي التي تحدثها قوى خفية (أي الآلهة) ولا دخل للانسان فيها ، مثل حدوث تغييرات في الظواهر الكونية والطبيعية كالخسوف والكسوف واختفاء أو ظهور بعض الكواكب وحركة الرياح ... أو عن طريق حدوث تغييرات في سلوك الطيور والحيوانات

أو في مظاهرها الخارجية والداخلية كأن تحدث الآلهة علامات أو تغييرات في احشاء الذبيحة أو في كبدها على وجه الخصوص •

العرافة العملية :

أ ـ ضرب القداح (Casting of Lots) وهي سهام صغيرة محززة مثل الازلام عند عرب الجاهلية كان البابليون يستعملونها للاقتراع في بعض المناسبات مثل الاقتراع بين الابناء عند تحديد الحصص في الاملاك أو عند تقسيم الحصص من مدخولات المعبد بين الموظفين ممن هم في مرتبة متساوية الامر الذي يتطلب تحديد تسلسل أي دور لكل منهم في عملية الاستلام •

واهم من ذلك كله فقد اتبعت طريقة القرعة لتحديد الشخص الذي تؤرخ بأسمه الحوادث لسنة كاملة في العصر الاشوري الحديث وهو ما يسمى في الاشورية بـ « لمو » (Limmu) • اذ جرت العادة ابتداء من زمن الملك الاشوري أدد نراري الثاني (٩١١ ـ ٨٩١ ق• م) ان تسمى السنة الاولى بأسم الملك ثم يليه كبار رجال الدولة حسب تسلسلهم في عملية الاقتراع فتسمى كل سنة باسم واحد منهم بالتعاقب وهكذا فمن المحتمل ان تنتهي الدورة بالملك ثانية فتسمى سنة أخرى باسمه أيضاً[١٠] •

وقد ذكرت التوراة استعمال القداح اي السهام من قبل الملك البابلي (الاشارة هنا ضمنا الى الملك نبوخذ نصر الثاني) لتحديد العرافة وهو على مفترق طريقين الى اورشليم عاصمة مملكة يهوذا ولا يدري ايهما يختار : « لان ملك بابل وقف على أم الطريق على رأس الطريقين ليعرف عرافة • صقل السهام سأل بالترافيم نظر الى الكبد • عن يمينه كانت العرافة على اورشليم لوضع المجانق لفتح الفم في القتل ولرفع الصوت بالهتاف لوضع المجانق على الابواب لاقامة مترسة لبناء برج »[١١] •

ب ـ سكب الزيت في الماء :

وتعرف بالمصطلح (Lebanomancy) حيث يقوم العراف بارو بسكب شيء من الزيت في اناء من الماء يضعه في حضنه ومن ثم يأخذ بمراقبة حركة الزيت وهو يطفو فوق الماء • فاذا ما تكونت حلقة كاملة واتجهت نحو الشرق كان ذلك في نظره فألا حسنا • اما اذا انكسرت الدائرة فهو فأل سيىء • واعتبر العراف تكون الحلقة على سطح الماء واتجاهها كاملة دون ان تنكسر نحو الشرق فألا حسنا لمن يعزم على سفر وعلامة جيدة لشفاء من يعاني من مرض • اما اذا تكونت حلقتان كبيرتان وأخرى صغيرة فهو فأل حسن اذ سوف تلد الزوجة ولدا وسوف يشفى المريض من مرضه • اما انتشار الزيت فوق سطح الماء فكان نذير شؤوم لصاحب العرافة[١٢] •

ج ـ تصاعد الدخان (Lecanomancy)

وهي طريقة في العرافة تعتمد على حرق البخور وتصاعد الدخان من المبخرة وانتشاره • وليس لدينا سوى معلومات نزرة جدا في النصوص المسمارية عن هذه العرافة التي كان يقوم بها العراف من صنف « بارو » ويستنبط بواسطتها الفأل معتمدا على اتجاه الدخان وانتشاره •

العرافة السحرية :

أ ـ العرافة المستمدة من حركة وسلوك الطيور والحيوانات :

كانت العرافة المستمدة من مراقبة حركة الطيور (تعرف بالصطلح (Augury) معروفة في بلاد آشور كما كانت شائعة أيضا في اسيا الصغرى وسوريا وفلسطين • وقد اطلق العرب تسمية « زاجر الطير » على العراف المتخصص بمراقبة الطيور وسماه الاكديون « داگل اصوري » (حرفيا : مراقب الطير) (bird observer) • وتدل الاشارات في النصوص الاشورية على أن المختصين بهذه العرافة كانوا من المواطنين الاشوريين ومن بعض المصريين الاسرى في بلاد آشور • وكانت العرافة المستمدة من حركة وسلوك الطير شائعة في اسيا الصغرى وشرقي اوربا حتى ان احد ملوك

قبرص في عصر العمارنة طلب من الفرعون المصري ارسال عراف متخصص بالصقور[١٤] .

ويظهر ان حرفة « زاجر الطير » كانت من الاهمية بالنسبة للبلاط الاشوري بحيث انه كان يؤدي القسم بالولاء للملك مع غيره من اصحاب الحرف الاخرى التابعين الى البلاط . فنحن نقرأ في احدى الرسائل الاشورية ان : « النساخ والعرافين والعزامين والاطباء وزاجري الطيور وموظفي القصر سوف يؤدون القسم بالولاء ... »[١٥] . والمفروض ان زاجر الطير (Astrology) يستطيع استنباط الفأل من حركتها والجهة التي تنطلق منها (من يمين أو شمال الشخص) وزقزقتها أو نعيقها أو من سلوكها . مثال ذلك : اذا اكل صقر طيرا على سطح بيت رجل فان احدا من ذلك البيت سوف يموت .

وبالمثل فان العرافة المستنبطة من سلوك الحيوانات أو الحشرات كثيرة جدا ، نذكر منها على سبيل المثال :

اذا مرت افعى من يمين الرجل الى شماله فسوف تكون له سمعة جيدة .

اذا تكاثر النمل عند مدخل البوابة الكبرى فهو نذير بسقوط المدينة .

اذا كان في المدينة نمل اسود مجنح فسوف يسقط مطر غزير ويأتي الفيضان .

ب ــ العرافة المستمدة من الظواهر الكونية والطبيعية :

ويعتمد هذا النوع من العرافة بالدرجة الاولى على مراقبة الشمس والقمر والنجوم سواء من حيث مواقعها أو اشكالها أو الوانها ... واستنباط الفأل من كل ظاهرة منها . ويعرف هذا النوع من العرافة بالتنجيم الذي كان الغرض منه التنبؤ بالمستقبل على الصعيد

الرسمي للملك والدولة أو على الصعيد الشعبي للافراد • وكان الاعتقاد السائد لدى معظم الباحثين ان علم الفلك (Astronomy) قد نشأ من علم التنجيم • غير ان الصحيح هو العكس تماما • اذ ان النجاح الذي حققه الفلكيون في رصد الكواكب وتنبؤهم بمنازلها وظهورها واختفائها كان عاملا مهما ومشجعا لظهور ما يعرف بالتنجيم لمعرفة المستقبل[١٦] • هذا وقد الف المنجمون في بلاد وادي الرافدين قوائم مطولة بالعرافة المستمدة من الاجرام السماوية والظواهر الطبيعية المختلفة كالرياح والامطار والزلازل • والمعروف ان السومريين والبابليين والاشوريين عبدوا الشمس (شمش) والقمر (سين) وكثيرا من الكواكب باعتبارها آلهة ، ولذلك فان مراقبة الاجرام السماوية وما يحدث فيها من تغييرات كان ، في اعتقادهم ، وسيلة للتنبؤ بما سوف تحدثه هذه الآلهة على الارض • وفي ادناه نقتبس بعضا من الامثلة عن هذا النوع من العرافة البابلية :

اذا وقفت الشمس في منزلة القمر فسوف يبقى ملك البلاد ثابتا على عرشه •

اذا وقفت الشمس فوق او تحت القمر فسوف تبقى اسس العرش ثابتة •

اذا طلع القمر وكان اصفر اللون فسوف يثور ابن الملك ضد ابيه[١٧] •

اذا حدث زلزال في شهر نيسان فسوف تثور البلاد ضد الملك •

اذا امطرت السماء في شهر آب فسوف تكون مذبحة بين الناس •

اذا جاءت زوبعة من الغرب فسوف تكون مذبحة بين الناس في الغرب •

اذا ارعدت السماء مرتين فأن البلاد التي بعثت اليك (اللك) برسالة عداء سوف ترسل اليك رسالة سلام[١٨] •

جـ ـ العرافة المستمدة من الاجنة (Foetus) والولادات المشوهـة (Malformed Newborn) سواء البشرية منها أو الحيوانية • وقد نظم البابليون سلسلة من العرافة المستنبطة من هذه الاجنـة والولادات تبـدأ بالمصطلح البابلي Shumma - izbu = اذا الجنين ...[19] •

د ـ العرافة المستمدة من فحص الكبد والاحشاء :

وبالاضافة الى انواع العرافة مما سبق ذكره فقد اشتهر العراقيـون القدماء على وجه الخصوص بما يسمى بعرافة الكبـد (Heptatoscopy) وبعرافة الأحشاء (Extispicy) . • اذ كان الاعتقاد السائد بين القدماء ان الاتصال بالقـوى العليـا ممكن ليس فقط عن طريق مزج الزيت بالماء أو مراقبة الدخان المنبعث من المبخرة ... وانما أيضا عن طريق تقديم ذبيحـة الى الهي العرافة وهما الاله شمس (اله العدل) والاله ادد (اله الرعد) • اذ يبدأ العراف « بارو » بقراءة دعاء الى هذين الآلهين راجيا اياهما كتابـة الجواب على استفساراته على احشاء الذبيحة التي جرت العادة ان تكون من الخراف في اغلب الاحيان • ثم ينحر العراف الذبيحة ويبـدأ بفحص احشائها التي نذكر بعضا منها باسمائها البابلية :

القصبات الهوائية والرئتان	hashù
الكبـد	kabattu
المرارة	martu
المعـدة	karshu
الفتحة البوابية	kunukku
التلافيف المعوية	tirānu
القلب	libbu

وفي كل جزء من هذه الاجزاء كان العراف يبحث عن عرافة يستنبطها من الوضع العام للعضو ومن شكله ولونه وتضخمه أو ضموره وملاحظة ما عليه من اعراض غير اعتيادية أو تشوهات وخاصة ما يظهر على الكبد من فقاقيع أو تشققات ووضع الغدة الصفراء والقنوات • واستنبطوا من كل واحدة من تلك الظواهر فألا معينا ونظمو في ذلك كله قوائم خاصة تعرف بين الباحثين بالعرافة المستمدة من الاحشاء (Extispicy) والعرافة المستمدة من الكبد (Heptatoscopy) .

ويظهر ان العرافة المستمدة من الكبد هي الاقدم في بلاذ وادي الرافدين • فالنصوص المسمارية الخاصة بالعرافة تشير الى حوادث تاريخية[٢٠] قديمة وقعت في البلاد وقد قرنها الاقدمون انفسهم بما لاحظوه من علامات مميزة على اكباد الذبائح • ثم ان تدريب الطلبة على فنون العرافة كان يتركز دائما على الكبد بالدرجة الاولى • يضاف الى ذلك ان انتشار عرافة الكبد من وادي الرافدين الى مناطق واسعة من الشرق الادنى القديم مثل سوريا وفلسطين واسيا الصغرى ، واكتشاف نماذج تمثل عضو الكبد في هذه المناطق يدل دلالة واضحة على قدم وشيوع هذه الطريقة من العرافة اكثر من غيرها[٢١] •

وجدير بالذكر انه تم اكتشاف نماذج عديدة مصنوعة من الطين على هيئة الكبد وعليها شروح تمثل اجزاءه المختلفة وذلك في وادي الرافدين وفي سوريا (ماري) وفي آسيا الصغرى (بوغاز كوي) • كما تم العثور أيضا على نموذج في فلسطين • وهناك نموذج آخر للكبد مصنوع من البرونز اكتشف في الموقع الاتروسكيني لمدينة بياتشترا بايطاليا[٢٢] •

وكانت عرافة الكبد تقوم على الاعتقاد بان في مقدور الفرد التقرب من الآلهة ومعرفة ما سيكون له في المستقبل وذلك عن طريق تقديم ذبيحة الى الاله ، فالضحية بعد نحرها تكون جزءا من الاله نفسه وبالتالي فان روحه سوف تحل في جسم الحيوان المضحى وعلى وجه التحديد في الكبد

باعتباره موطن الروح في الجسم • وعندئذ يكون بمقدر العراف معرفة مشيئة الآلهة بخصوص مسألة معينة عن طريق فحص الكبد حيث سيكتب له الاله الاجابة هناك على حد ما تذكره النصوص المسمارية ، ومن المعروف ان الاقدمين رأوا في الكبد مستودعا للدم الذي كان بدوره سائل الحياة في نظرهم • فقد لاحظ الانسان منذ عصور بعيدة ان المرء يصاب بالاغماء عندما يفقد بعض الدم وانه سوف يموت اذا لم يوقف النزف ، ولذلك فمن الواضح ان يخص الدم بالاهمية على انه سائل الحياة • ومن ناحية اخرى فالكبد تبدو اوضح عضو في الجوف عندما تفتح الجثة كما أن كبر حجمها وانقسامها الى خمسة فصوص جعلها تحضى باهتمام بالغ من العراقيين القدماء اكثر من اي عضو آخر[٢٣] •

هذا وقد اطلق البابليون اسماء متخيلة على الكبد[٢٤] ، وندرج في ادناه ابرز تلك الاسماء كما هي في اللغة البابلية :

الممر	padanu
بوابة القصر	bab ekallim
الاصبع	ubānu
النير	niru
قناة الكبد	nar amūti
البوابة	abullu
بوابة غطاء المعدة	abul Putum libbi
الزائدة	ṣibtu

مراجـع وملاحظـــات

١ ـ حول المفاهيم السحرية ـ الدينية لانسان عصور ما قبل التاريخ انظر :
A. Malafiji, Religion and Culture (Second edition, 1956), pp. 118 ff.

J. Augusta - Z. Burian, Prehisoric Man (1964), pp. 44 ff.

(٢) CAD (The Chicago Assynai Dictionary) vol. 2, barū, p. 124.

(٣) ، (٤) CAD, vol. 2, biru, p. 264.

(٥) ، (٦) CAD, vol. 2, p. 123.

(٧) Lambert, Balylonian Wisdom Litrature, p. 44: 108 f.

(٨) الاستاذ طه باقر : مقدمة في تاريخ الحضارات القديمـــة ، (١٩٥٥) ، ص ٢٧٠ .

(٩) نفضل ان نستخدم هنا مصطلح « العرافة العمليـــة » و « العرافـــة السحرية » اللذين اقترحها الاستاذ اوبنهايم (انظر :
Oppenhein, Ancient Mesopotamia p. 207-208.

على اساس الطريقة التي تتم بواسطتها العرافة ؛ حول تسميات أخرى مثل العرافة المقصودة والعرافة غير المقصودة ، انظر : الاستاذ طه باقر ، مقدمة في تاريخ الحضارات القديمة (١٩٥٥) ص ٢٦٨ .

(١٠) Oppenhein, Ancient Mesopotamia p. 208-209.

(١١) يفسر بعض الباحثين طريقة التدوين عند الاشوريين باللمو بان الاشوريين كانوا بالأصل قبائل متحدة تعيش متجمعة حول معبد الاله آشور وان شيخ كل قبيلة منها كان يقوم بمهام الملوكية لسنة يليـــه شيخ آخـر وهكذا .

(١٢) حزقيال : ٢١ : ٢١ ـ ٢٣ .

(١٣) الدكتور سامي سعيد الاحمد : « معتقدات العراقيين القدماء في السحر والعرافة والاحلام والشرور ، المؤرخ العربي/العدد الثاني/ (١٩٧٥) ، ص ٧٩ .

(١٤) Knudtzon, Die el-Amarna - Tafeln, no. 35.

(١٥) Harper, Assyrian and Babylonian Letters, no. 33.
CAD, vol. 3 **dagil iṣṣuri,** p. 25.

(١٦) حول هذه النقطة وحول تقسيم التنجيم الى قسمين احدهما مختص بمعرفة طالع الانسان بالقياس الى الابراج الاثنى عشر وهو ما يعرف بالمصطلح (Horoscopic Astrology) ، والى تنجيم يعنى بمستقبل الملك والدولة (Judical Astrology) ، انظر :
Saggs, The Greatness that was Babylon, p. 454-5.

(١٧) حول هذا المثال والمثالين السابقين انظر :
F. Gössman, "Planetarium Babylonicum", Sumerisches Lexikon IV (1950), p. 150 (12), p. 159 (10 : b , c).

(١٨) حول الامثلة الخمسة الاخيرة انظر : Saggs, op. cit., p. 455.

(١٩) Goetze, Old Babylonian Omen Texts, Yale Oriental Series X, plate CXVII no. 56.
وانظر كذلك القاموس الاشوري (CAD) تحت izbu المجلد ٧ ص ٣١٧ — ٣١٨ .

(٢٠) حول الاشارة الى حوادث تاريخية في نصوص الفأل البابلية بصورة عامة انظر :
Goetze, "Historical Allusions in Old Babylonian Omen Texts", Journal of Cuneiform studies, (1947).

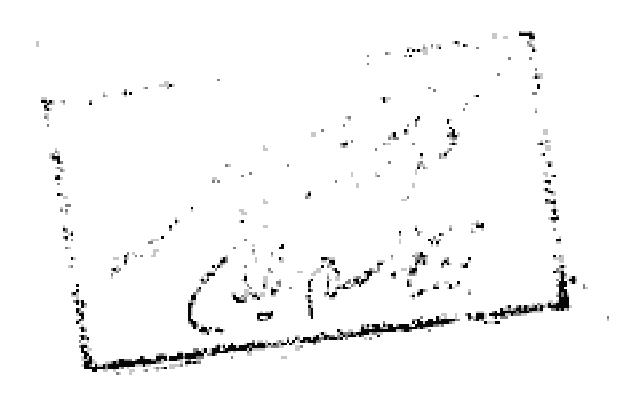
(٢١) Oppenhein, op. cit., p. 213.

(٢٢و٢٣) سارثون : تاريخ العلم (مترجم / الكتاب الاول ١٩٥٧) ، ص٢٠٢ .

(٢٤) حول الاسماء البابلية لاجزاء الكبد مع ما يقابلها من مصطلحات حديثة في علم التشريح ، انظر :
Biggs, "Qutnu, masrahu, and Related Terms in Babylonian Extispicy", Reveu d'assyriologie, 63 (1969), pp. 159-166.

محتويات العدد (٢٥)

مجلــة كليــة الاداب





دار الحرية للطباعة ــ بغــداد

١٣٩٩هـ ١٩٧٩ م

BULLETIN
OF
THE COLLEGE OF ARTS

Issued By

The College of Arts - University of Baghdad



Volume 25

1979

Baghdad

دار الحرية للطباعة / بغداد



رقم الايداع في المكتبة الوطنية ـ بغداد
٩٧ لسنة ١٩٧٩